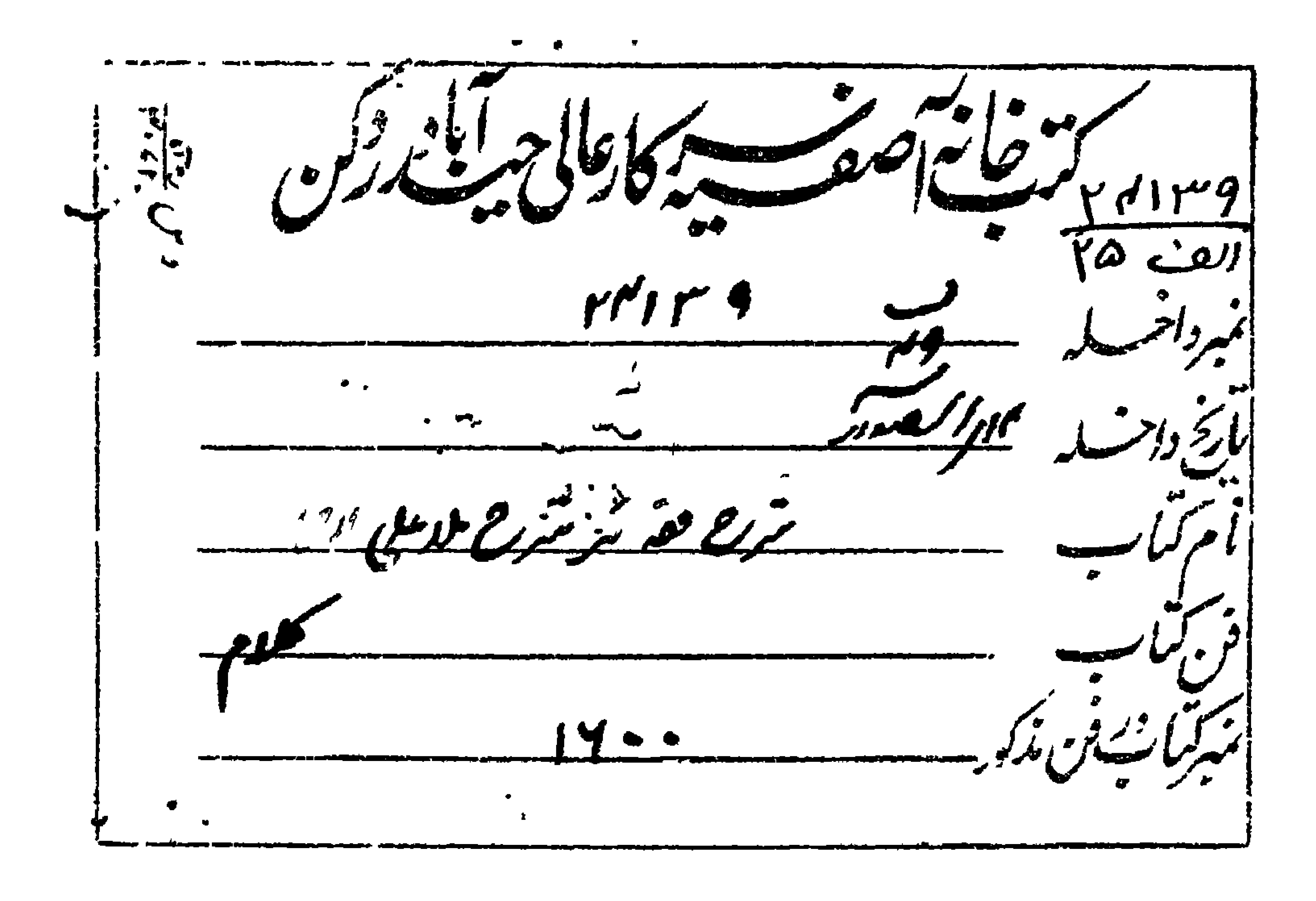





بارہا این کتاب طبع شدہ اما تا حال احدی مطالب کتاب اقلم نہ بندہ در فہرست نمودہ این را بر خادم اہل اللہ فقیر احمد در اول و آخر کتاب نیز ذکر کردہ



فہرست مطالب کتاب شرح فقہ اکبر ملا علی قاری حنفی

در مطبع محمدی واقع لاہور مطبوع گردید

بقیہ فہرست در آخر کتاب است

فقیر اللہ عفی اللہ عنہ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله واجب الوجود ذي الكرم والفضل والجود الاول القديم بلا ابتداء والآخر الكريم بلا انتهاء لم يزل ولا يزال صاحب نعوت الكمال من صفات الجلال والجمال المنزه عن سمات النقصان والحدوث والزوال والصلوة والسلام على اكمل مظاهر الحق في مرائي الخلق نبي الرحمة وشفيع الامة وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين وعلى اتباعهم واشياعهم الى يوم الدين

اما بعد فيقول افقر العباد الى بر ربه البارى علي بن سلطان محمد القاري عاملهما الله بلطفه الخفي وكرمه الوفي اعلم ان التوحيد الذي هو اساس بناء التأييد اشرف العلوم تبعا للمعلوم لكن بشرط ان لا يخرج من مدلول الكتاب والسنة واجماع العدول ولا يدخل فيه مداخل مجردة لادلة العقول كما وقع فيه اهل البدعة فتركوا طريق الجادة التي عليها اهل السنة والجماعة كما اخبر به الصادق وفق الواقع المطابق على ما رواه الترمذي وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال ان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق امتي على ثلث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي وفي رواية احمد وابي داود عن معاوية ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة يعني اكثر اهل الملة فان امته عليه السلام لا تجتمع على الضلالة على ما ورد عنه عليه السلام وفي رواية عليكم بالسواد الاعظم وعن سفيان لو ان فقيها واحدا على راس جبل لكان هو الجماعة ومعناه انه حيث قام بما قام به الجماعة فكانه جماعة ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقد قيل وليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد وقد قال ابن عباس رضي تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه بان لا يضل

فی الدنیا ولا یشقی فی العقبی ثم قرء هذه الآیۃ فمن اتبع ھدای فلا یضل ولا یشقی
انتھی واما ما وقع من کراھۃ اکثر السلف وجمع من الخلف ومنھم من علم الکلام وما
یتبعہ من المنطق وما یقرب بہ من المرام حتی قال الامام ابو یوسف لبشر المریسی العلم بالکلام
ھو الجھل والجھل بالکلام ھو العلم وکانہ اراد بالجھل بہ اعتقاد عدم صحتہ فان ذلک
علم نافع او اراد بہ الاعراض عنہ وترک الالتفات الی اعتبارہ فان ذلک یصون علم الرجل
وعقلہ فیکون علما بھذا الاعتبار وعنہ ایضا من طلب العلم بالکلام تزندق ومن طلب
المال بالکیمیاء افلس ومن طلب غریب الحدیث فقد کذب وقال الامام الشافعی حکمی
فی اھل الکلام ان یضربوا بالجرید والنعال ویطاف بھم فی العشائر والقبائل ویقال
ھذا جزاء من ترک الکتاب والسنۃ واقبل علی کلام اھل البدعۃ وقال ایضا کل العلوم
سوی القران مشغلۃ الا الحدیث والا الفقہ فی الدین العلم ما کان فیہ قال حدثنا
وما سوی ذاک وسواس الشیاطین ومن کلامہ ایضا لان یلقی اللہ العبد بکل ذنب
ما خلا الشرک خیر لہ من ان یلقاہ بشیء من علم الکلام وقال لقد اطلعت من اھل
الکلام علی شیء ما ظننت مسلما یقولہ وذکر اصحابنا فی الفتاوی انہ لو اوصی لعلماء
بلدہ لا یدخل المتکلمون ولو اوصی انسان ان یوقف من کتبہ ما ھو من کتب العلم فافتی
السلف انہ یباع ما فیھا من کتب الکلام ذکر ذلک بمعناہ فی الفتاوی الظھیریۃ وھو
کلام مستحسن عند ارباب العقول اذ کیف یرام الموصول الی علم الاصول بغیر اتباع
ما جاء بہ الرسول وللہ در القائل فی ھذا المقول ایھا المقتدی لتطلب علمہ کل
علم عبید علم الرسول تطلب العلم کی تصحح اصلا کیف اغفلت علم اصل الاصول
وقد قال شیخ مشائخنا الجلال السیوطی انہ یحرم علوم الفلسفۃ کالمنطق لاجماع السلف
واکثر المعتبرین من الخلف وممن صرح بذلک ابن الصلاح والنووی
وخلق لا یحصون وقد جمعت فی تحریمہ کتابا نقلت فیہ نصوص الائمۃ
فی الحط علیہ وذکر الحافظ سراج الدین القزوینی من الحنفیۃ فی کتاب الفہ
فی تحریمہ ان الغزالی رجع الی تحریمہ بعد ثنائہ علیہ فی اول المستصفی وجزم
السلف من اصحابنا وابن رشید من المالکیۃ بان المشتغل بہ لا یقبل
روایتہ انتھی وقد فصل الامام حجۃ الاسلام فی احیاء العلوم ھذا المرام
حیث قال فان قلت فعلم الجدل والکلام مذموم کعلم النجوم او ھو مباح

او مندوب فاعلم ان للانسان في هذا غلوا واسرافا في اطراف فمن قائل انه بدعة
وحرام ان العبد ان يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من ان يلقاه بالكلام
ومن قائل انه فرض اما على الكفاية واما على الاعيان وانه افضل العبادات
واكمل القربات فانه تحقيق بعلم التوحيد ونضال عن دين الله المجيد قال و
الى التحريم ذهب الشافعي ومحمد ومالك واحمد بن حنبل وسفيان وجميع ائمة الحديث
من السلف وساق الفاظا عن هؤلاء وانهم قالوا ما سكت عنه الصحابة مع انهم
اعرف بالحقائق وافصح في ترتيب الالفاظ من سائر الخلائق الا لما يتولد منه
الشر ولذا قال عليه الصلوة والسلام هلك المتنطعون اي المتعمقون في البحث الا
واحتجوا ايضا بان ذلك لو كان من الدين لكان اهم ما يامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويعلم طريقه ويثني على اربابه ثم ذكر بقية استدلالهم ثم ذكر استدلال
الفريق الاخر الى ان قال فان قلت فما المختار عندك فاجاب بالتفصيل فقال
فيه منفعة وفيه مضرة فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال او
مندوب او واجب كما يقتضيه الحال وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار
ومحله حرام قال فاما مضرته فاثارة الشبهات وتحريك العقائد وازالتها عن
الجزم والتصميم وذلك مما يحصل بالابتداء ورجوعها بالدليل مشكوك فيه
ويختلف فيه الاشخاص فهذا ضرره في اعتقاد الحق وله ضرر في تاكيد
اعتقاد المبتدعة وتثبيتها في صدورهم بحيث ينبعث دواعيهم ويشتد
حرصهم على الاصرار عليه ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي يثور
عن الجدل واما منفعته فقد يظن ان فائدته كشف الحقائق لديه ومعرفتها
على ما هي عليه وهيهات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ولعل التخبيط
والتضليل اكثر من الكشف والتعريف قال وهذا اذا سمعته من محدث
او حشوي انما خطر ببالك ان الناس اعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر ربما
الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه الى منتهى درجة
المتكلمين وجاوز ذلك الى التعمق في علوم اخرى سوى نوع الكلام وتحقق ان
الطريق الى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود ولعمري لا ينفك
الكلام عن كشف وتعريف وايضاح لبعض الامور ولكن على الندور انتهى

فانما صدر هذا كله عنهم لامور منها ما فهم مما سبق في اثناء الكلام من ان
سبب ذمهم عدولهم عن الاخذ باصول الاسلام واشتغالهم بما لا يعنيهم
في مقام المرام ومنها منازعتهم ومجادلتهم ولو كان على الحق لانجراره غالبا الى
مخاصمتهم المؤدية الى الاخلاق الفاسدة والاحوال الكاسدة كما بينه حجة الغزالي في
الاحياء فقد ذكر في غياث المفتي عن ابي يوسف رح انه لا يجوز الصلوة خلف المتكلم
وان تكلم بحق لانه مبتدع ولا يجوز خلف المبتدع وعرضت هذه الرواية بترشيد
استاذي رح فقال تاويله انه لا يكون غرضه اظهار الحق والذي قاله استاذي
رايته في تلخيص الامام الزاهدي حيث قال وكان ابو حنيفة رح يكره نعت الي على
سبيل الحق حتى روى عن ابي يوسف رح انه قال كنا جلوسا عند ابي حنيفة رح اذ دخل
عليه جماعة في ايديهم رجلان فقالوا ان احد هذين يقول القران مخلوق وهذا
ينازعه ويقول هو غير مخلوق قال لا تصلوا خلفهما فقلت اما الاول فنعم فانه
لا يقول بقدم القران واما الاخر فما باله لا يصلى خلفه فقال انهما يتنازعان في
الدين والمنازعة في الدين بدعة كذا في مفتاح السعادة ولعل وجه ذم الاخر
حيث اطلق فانه محدث انزاله وانه مكتوب في مصاحفنا ومقرو بالسنتنا
ومحفوظ في صدورنا وقال الشافعي رح اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى
او غير المسمى فاشهد بانه من اهل الكلام ولا دين له وقال ايضا لو علم الناس ما
في هذا الكلام من الاهواء لفروا منهم فرارهم من الاسد وقال مالك رح لا يجوز
شهادة اهل البدع والاهواء فقال بعض اصحابه في تاويل ذلك انه اراد باهل
الاهواء اهل الكلام على اي مذهب كانوا ومنها انه يؤدي الى الشك والى التردد
فيصير زنديقا بعد ما كان صديقا فروى عن احمد بن حنبل رح انه قال علماء
الكلام زنادقة وقال ايضا لا يصلح صاحب الكلام ابدا ولا يكاد ترى احدا نظر في
الكلام الا وفي قلبه دغل ولقد بالغ فيه حتى هجر الحارث بن اسد المحاسبي مع زهده
وورعه بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة وقال ويحك الست تحكي بدعتهم
اولا ثم ترد عليهم الست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر في
الشبهة فيدعوهم ذلك الى الراي والبحث والفتنة هذا وفي كتاب الخلاصة
تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منهي وتعلم علم النجوم

قد رما يعلم بمواقيت الصلوات والقبلة لا باس به والزيادة حرام ثم تكلمه على الانصاف لا يكره بلا تعنت واعتساف وان تكلم من يريد التعنت ويريد ان يطرحه لا يكره قال وسمعت القاضي الامام ان اراد تخجيل الخصم يكفر قال وعندي لا يكفر ويخشى عليه الكفر انتهى كلام صاحب الخلاصة وخلاصة الكلام وسلالة المرام ان العقائد الصحيحة وما يقويه من الادلة الصريحة كما يؤثر في قلوب اهل الدين وتثمر كمال الايمان واليقين كذلك العقائد الباطلة تؤثر في القلب ويقسيه وتبعده عن حضور الرب وتسوده وتضعف يقينه وتزلزل دينه بل هي اقوى اسباب سوء الخاتمة نسأل العفو والعافية الا ترى ان الشيطان اذا اراد ان يسلب ايمان العبد يربه فانه لا يسلبه منه الا بالقاء العقائد الباطلة في قلبه ومنها الخوض في علم الكلام وترك العلم باحكام الاسلام المستفاد من الكتاب والسنة واجماع الامة حتى بعضهم يجتهد ثلثين سنة ليصير كلاميا ثم يدرس فيه ويتكلم بما يوافقه ويرى فيه ما ينافيه ولو سئل عن معنى آية وحديث او مسئلة مهمة من الفروع المتعلقة بالطهارة والصلوة والصوم كان جاهلا عنها وساكتا فيها مع ان جميع العقائد الثابتة موجودة في الكتاب قطعيا وفي السنة ظنيا ولذا قال الله تعالى هذا بلاغ للناس اي القرآن كفاية لهم في الموعظة في امر معاشهم ومعادهم وقال الله تعالى أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ اي القرآن يدوم تلاوته عليهم في كل مكان وزمان مع علمهم بانك امي لا تكتب ولا تقرء ومنها ان مآل علم الكلام والجدل الى الحيرة في الحال والضلال والشك في المآل كما قال ابن رشيد الحفيد وهو من اعلم الناس بمذهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه تهافت التهافت ومن الذي قال في الالهيات شيئا يعتد به وكذلك الآمدي افضل اهل زمانه واقف في المسائل الكبار حائرا وكذلك الغزالي انتهى آخر امره الى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية ثم اعرض عن تلك الطرق واقبل على احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فمات والبخاري على صدره وكذا الرازي قال في كتابه الذي صنفه في اقسام اللذات - نهاية اقدام العقول عقال وغاية سعي العالمين ضلال وارواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا اذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوی ان جمعنا فیہ قیل وقالوا * ولقد تاملت
الطرق الکلامیۃ والمناہج الفلسفیۃ فما رایتہا تشفی علیلا ولا تروی غلیلا
ورأیت اقرب الطرق طریق القرآن اقرأ فی الاثبات الرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی
وَاِلَیْہِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ واقرأ فی النفی لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِہٖ عِلْمًا
ثم قال ومن جرب مثل تجربتی عرف مثل معرفتی وکذا قال الشہرستانی رح انہ
لم یجد عند الفلاسفۃ والمتکلمین الا الحیرۃ والندم حیث قال لعمری لقد طفت
المعاہد کلہا وسیرت طرفی ما بین تلک المعالم فلم ار الا واضعا کف حائر
علی ذقن او قارعا سن نادم وکذا قال ابو المعالی بن الجوینی یا اصحابنا لا تشتغلوا
بالکلام فلو عرفت ان الکلام یبلغ بی الی ما بلغ ما اشتغلت بہ وقال عند موتہ لقد
خضت البحر الخضم وخلیت اہل الاسلام وعلومہم ودخلت فی الذی نہونی
عنہ والآن فان یتدارکنی ربی برحمتہ فالویل لابن الجوینی وہا انا ذا اموت
علی عقیدۃ امی او قال علی عقیدۃ عجائز اہل نیسابور وکذا قال الخسروشاہی
وکان من اجل تلامذۃ فخر الدین الرازی لبعض الفضلاء ودخل علیہ یوما ما
تعتقد قال ما یعتقدہ المسلمون فقال وانت منشرح الصدر لذلک مستیقن
بہ او کما قال فقال نعم فقال اشکر اللہ علی ہذہ النعمۃ لکن واللہ ما ادری ما اعتقد
واللہ ما ادری ما اعتقد وبکی حتی اخضل لحیتہ وقال الخونجی عند موتہ ما عرفت مما
حصلتہ شیئا سوی ان الممکن مفتقر الی المرجح ثم قال الافتقار وصف سلبی
اموت وما عرفت شیئا وقال آخر اضطجع علی فراشی واضع الملحفۃ علی وجہی
واقابل بین حجج ہؤلاء وہؤلاء حتی یطلع الفجر ولم یترجح عندی منہا شیء ومن
لم یصل الی مثل ہذا الحال ان لم یتدارکہ اللہ تعالی بالرحمۃ والاقبال تزندق وساء
الحال فالدواء النافع لمثل ہذا المرض ما کان طبیب القلوب یتضرع الی علام
الغیوب ویدعو بقولہ اللہم یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک وبقولہ
اللہم فاطر السموات والارض عالم الغیب والشہادۃ اہدنی لما اختلفوا فیہ
من الحق باذنک انک تہدی من تشاء الی صراط مستقیم وبقولہ لا حول ولا
قوۃ الا باللہ العلی العظیم ومنہا ان القول بالرای والعقل المجرد فی الفقہ و
الشریعۃ بدعۃ وضلالۃ فاولی ان یکون ذلک فی علم التوحید والصفات بدعۃ

وضلالة فقد قال فخر الاسلام على البزدوي في اصول الفقه انه لم يرد في الشرع
دليل على ان العقل موجب ولا يجوز ان يكون موجبا وعلة بدون الشرع اذ العلل
موضوعات الشرع وليس الى العباد ذلك لانه يترتب عليه يسوق الى الشركة فمن جعله
موجبا بلا دليل شرعا فقد جاوز حد العباد وتعدى عن حد الشرع على وجه العناد
ومنها الاصغاء الى كلام الحكماء واتباعهم من السفهاء حيث اعرضوا عن الآيات
المنازلة من السماء وخاضوا مع الجهلاء الذين يظن فيهم انهم العقلاء والعلماء
وقد نبه الله تعالى على ذلك في كتابه حيث قال وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا
اي بالتاويلات الفاسدة والتعبيرات الكاسدة فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا
فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ فان معنى الاية يشملهم اذ العبرة بعموم المعنى لا بخصوص السبب
ان ذلك المعنى والتاويلات الباطلة والتعريفات العاطلة قد يكون كفرا وقد يكون فسقا
وقد يكون معصية وقد يكون خطأ والخطأ في هذا الباب غير معفو ومرفوع
بخلاف الخطأ في اجتهاد الفروع حيث لا وزر هنالك بل اجر لا يترتب على ذلك
وبهذا تبين وجه الفرق بين اجتهاد اهل البدعة مع اختلافهم وبين اجتهاد اهل السنة
مع ائتلافهم ويشير اليه قوله تعالى يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَنُنَزِّلُ مِنَ
الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا وفي الحديث
القرآن حجة لك وعليك فهو كبحر النيل ماء للمحبوبين ودما للمحجوبين فالواجب على
المسلمين اجمعين اتباع سيد المرسلين المطابق ما جاء به عقيدة سائر النبيين
وعين لتبيين الكتاب المؤمنين وقد بين سبحانه امره وعظم شانه وقدره حيث
اقسم بنفسه فقال فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا
فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا واخبر اَنَّ المُنَافِقِينَ يُرِيدُونَ اَنْ
يَتَحَاكَمُوا الى غيره وَاَنَّهُمْ اِذَا دُعُوا اِلَى اللهِ في كتابه ورسوله حكم صدوا عنه
صدودا اي اعرضوا عنه اعراضا مبعودا وانهم يزعمون انهم اذا ارادوا احسانا وتوفيقا
وايقانا وتحقيقا كما يقوله كثير من المتكلمة والمتفلسفة وغيرهم انما نريد ان نحسن
الاشياء بالجمع بين كلام الانبياء والحكماء وكما يقوله كثير من المبتدعة من المتنسكة
انما نريد الاحسان بالجمع بين الايمان والايقان والتوفيق بين الشريعة والطريقة
والحقيقة ويدسون فيها دسائس مذاهبهم الباطلة ومشاربهم العاطلة

من الحلول والاتحاد والانفصال والاتصال ودعوى الوجود المطلق وان الموجودات
باسرها عين الحق ويتوهمون انهم فى مقام الجمعية والحال انهم فى حال التفرقة و
ضلال الزندقة وكما يتفوه كثير من المتملكة والمتامرة انما نريد الا الاحسان بالسياسة
الحسنة البديعة والتوفيق بينها وبين الشريعة فكل من طلب ان يحكم فى شيء من
امر الدين غير ما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم الامين ويظن ان ذلك مستحسن فى باب اليقين
وان ذلك جامع بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه من المعقول فله نصيب من
ذلك وحرام عليه الترقى الى ما هنالك اذ ما جاء به الرسول كاف شاف كامل تبين
فيه حكم كل حق وباطل قال الله تعالى وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَاَنْتُمْ
تَعْلَمُوْنَ وهذه كانت طريقة السابقين الاولين وهى طريقة التابعين ومن بعدهم
من الائمة المجتهدين واكابر المفسرين واعاظم المحدثين وعمدة الصوفية المتقدمين
كداؤد الطائى والمحاسبى والسرى السقطى والمعروف الكرخى وجنيد البغدادى
والمتاخرين كابى النجيب السهروردى والشيخ عبد القادر الجيلانى وصاحب
العوارف والمعارف وابى القاسم القشيرى الى ان خَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا
الصَّلٰوةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ وقد ان ان نشرع فى المقصود بعون الملك
المعبود قال الامام الاعظم والهمام الافخم الاقدم قدوة الانام اَبُوْحَنِيْفَةُ
الكوفى رَحِمَهُ اللّٰهُ فى كتابه المسمى بالفقه الاكبر المشار به الى انه ينبغى ان يكون
الاهتمام به هو الاكثر لانه مدار الايمان ومبنى صحة الاركان ومعنى غاية
الاحسان ونهاية العرفان بعد البسملة المشتملة على مضمون الحَمْدِ لِلّٰهِ اخبارا
فى المبنى وانشاء فى المعنى لله الجامع للصفات الحسنى والنعوت العليا ولذا
روى هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت ابا حنيفة رحمه الله يقول اسم الله
الاعظم هو الله وبه قال الطحاوى واكثر العارفين حتى انه لا ذكر عندهم لصاحب
مقام فوق الذكر به وهو علم مرتجل من غير اعتبار اصل اخذ منه كما عليه الاكثرون
منهم ابو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعى والخليل والزجاج وابن كيسان والحليمى
وامام الحرمين والغزالى والخطابى وغيرهم اَصْلُ التَّوْحِيْدِ اى هذا الكتاب اساس
معرفة توحيد الحق على وجه الصواب حكى عن ابى حنيفة رحمه الله ان قوما من اهل
الكلام ارادوا البحث معه فى تقرير توحيد الربوبية فقال لهم اخبرونى قبل ان نتكلم

فى هذه المسئلة عن سفينة فى دجلة تذهب فتمتلى من الطعام والمتاع وغيره بنفسها وتعود بنفسها فترسى بنفسها وتتفرغ بنفسها وترجع كل ذلك من غير ان يدبرها احد فقالوا هذا محال لا يمكن ابدا فقال لهم اذا كان هذا محالا فى سفينة فكيف فى هذا العالم كله علوه وسفله انتهى وما احسن قول العارف ابراهيم الخواص فى هذا المعنى - لقد وضح الطريق اليك حقا + فما احد اراد ك يستدل + وكذا قول الآخر قريبا من هذا المبنى والمعنى - لقد ظهرت فلا تخفى على احد + الا على اكمه لا يعرف القمر + ولقد احسن ابو العتاهية فى قوله - فوا عجبا كيف يعصى الاله + ام كيف يجحده الجاحد + ولله فى كل تحريكة وتسكينة ابدا شاهد + وفى كل شئ له اية + تدل على انه واحد + اقول فابتدأ كلامه سبحانه وتعالى فى الفاتحة بالحمد لله رب العلمين يشير الى تقدير توحيد الربوبية المترتب عليه توحيد الالوهية المقتضى عن الخلق تحقيق العبودية وهو ما يجب على العبد اولا من معرفة الله سبحانه وتعالى والحاصل انه يلزم من توحيد العبودية توحيد الربوبية دون العكس فى القضية لقوله تعالى وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ وقوله سبحانه حكاية عنهم مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفٰى بل غالب سور القران واياته متضمنة لنوعى التوحيد بل القران من اوله الى اخره فى بيانهما وتحقيق شانهما فان القران اما خبر عن الله واسمائه وصفاته وافعاله فهو التوحيد العلمى الخبرى واما دعوته الى عبادته وحده لا شريك له وخلع ما يعبد من دونه فهو التوحيد الارادى الطلبى واما امر ونهى والزام بطاعته فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته واما خبر عن اكرامه لاهل توحيده وما فعل بهم فى الدنيا وما يكرمهم به فى العقبى فهو جزاء توحيده واما خبر عن اهل الشرك وما فعل بهم فى الدنيا من النكال وما يحل بهم فى العقبى من العذاب والسلاسل والاغلال فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد فالقران كله فى التوحيد وحقوق اهله وثنائهم وفى شان ذم الشرك وعقوق اهله وجزائهم فالحمد لله رب العلمين توحيد الرحمن الرحيم توحيد مالك يوم الدين توحيد اياك نعبد واياك نستعين توحيد اهدنا الصراط المستقيم توحيد متضمن لسوال الهداية الى طريق اهل التوحيد

له بانه واحد

له قوله

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ الذين فارقوا
التوحيد عنادًا او جهلا او فسادا وكذا السنة فانى مبينة ومقررة لما دل
عليه القرآن فلم يحوجنا ربنا سبحانه وتعالى الى راى فلان وذوق فلان ووجد
فلان فى اصول ديننا ولذا نجد من خالف الكتاب والسنة مختلفين مضطربين
بل قال الله تعالى اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ
الْاِسْلَامَ دِيْنًا فلا نحتاج فى تكميله الى امر خارج عن الكتاب والسنة كما قال الله تعالى
هٰذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ وقال الله تعالى اَوَلَمْ يَكْفِهِمْ اَنَّا اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ يُتْلٰى
عَلَيْهِمْ وقال الله تعالى وَمَا اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا الى
هذا المعنى اشار الطحاوى بقوله فى اول عقيدته لا ندخل فى ذلك متاولين بارائنا
ولا متوهمين باهوائنا فانه ما سلم فى دينه الا من سلم لله عز وجل ولرسوله وما يتمه الاعتقاد
على كبير الخ وما يصح اعتماد الاعتقاد عليه فى هذا الباب وهذا معنى قوله الفقه معرفة النفس
ما لها وما عليها وقد اعرض الامام عن بحث الوجود اكتفاء بما هو ظاهر فى مقام الشهود ففى
التنزيل قَالَتْ رُسُلُهُمْ اَفِى اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ فوجود الحق ثابت فى فطرة الخلق كما يشير اليه قوله سبحانه فِطْرَتَ
اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ويومى اليه حديث كُلُّ مَوْلُوْدٍ يُوْلَدُ عَلٰى فِطْرَةِ الْاِسْلَامِ وانما جاء
الانبياء عليهم السلام لبيان التوحيد وتبيان التفريد ولذا اطبقت كلمتهم واجمعت حجتهم
على كلمة لا اله الا الله ولم يؤمروا بان يامروا اهل ملتهم بان يقولوا الله موجود بل قصدوا
اظهار ان غيره ليس بمعبود ردا لما توهموا وتخيلوا حيث قالوا هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ
وَمَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى على ان التوحيد يفيد الوجود مع مزيد التاكيد ثم
العقائد يجب ان يؤخذ من الشرع الذى هو الاصل وان كانت مما يستقل فيه العقل والا فعلم
اثبات الصانع وعلمه وقدرته لا يتوقف من حيث ذاتها على الكتاب والسنة ولكنها
يتوقف عليهما من حيث الاعتداد بها لان هذه المباحث اذا لم يعتبر مطابقتها للكتاب
والسنة كانت بمنزلة العلم الالهى للفلاسفة فى لا عبرة بها على ما ذكره المحققون
من الآيات الدالة على وجوده وظهور فضله وبيان قدرته وحكمته ووجوده
قوله تعالى اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِيْ
تَجْرِيْ فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ الى قَوْمٍ يَعْقِلُوْنَ

فمن اراد نظره فی عجائب هذه المذکورات من خلق الارضین والسموات وبدائع
فطرة الحیوانات والنباتات وسائر ما اشتملت علیه الآیات الآفاقیة والانفسیة
کقوله تعالیٰ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِيْ
قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ
عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ
وقد قال اللّٰه تعالیٰ سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ
اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ بل وفی کل شیء له شاهد یدل علی انه
واحد الجأه ذلك الی الحکم بان هذه الامور العجیبة مع هذا الترتیب المحکمة
الغریبة لا یستغنی کل منها عن صانع اوجده من العدم وعن حکیم رتبه علی
قانون اودع فیه فنونا من الحکم وعلی هذا ادرجت کل العقلاء الا من لا عبرة
بهم کالبعض الدهریة من السفهاء وانما کفر بعضهم بالاشراك حیث دعوا
مع اللّٰه الٰها اخر کعبدة الاصنام وسائر الوثنیین من الانام وبعضهم بنسبة بعض
الحوادث الی غیره تعالیٰ کالمجوس ینسبون الشر الی ظلمة اهرمن وهو الشیطان
والخیر الی نور الرحمن وکبعض من الوثنیین العوام ینسبون بعض الآثار الی الاصنام
کما اخبر اللّٰه سبحانه وتعالیٰ عنهم بقوله اِنْ نَّقُوْلُ اِلَّا اعْتَرٰىكَ بَعْضُ اٰلِهَتِنَا بِسُوْٓءٍ
وکالصابئین وبعض المنجمین حیث ینسبون بعض الآثار الی الکواکب لما فیها
من الانوار سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ وبعضهم بانکار ما جعل اللّٰه سبحانه
انکاره کفرا کالبعث واحیاء الموتی فی دار القرار وهذا المقدار کاف لاولی الابصار
ولذا عرضنا عن المقدمات العقلیة التی رتبها النظار علی سبیل الاستظهار
ومجمله ان العالم حادث بمعنی محدث وجد بعد العدم وهو محتاج الی محدث
موجود بصفة القدم وذلك المحدث الموجد هو اللّٰه سبحانه کما یشیر الیه قوله
اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وقوله تعالیٰ اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ
فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ فمن قال بقدم العالم فهو کافر ثم لما ثبت انتهاء الموجودات
الی واجب الوجود لذاته والعدم علی الواجب ممتنع لان ما ثبت قدمه استحال
عدمه لزم کونه ازلیا ابدیا فهو قدیم لا اول لوجوده وباق لا اخر لشهوده
فیرجع معنی القدم والبقاء فی حقه سبحانه وتعالیٰ الی الصفات السلبیة

وان عدها البعض من النعوت الثبوتية لان معنى البقاء في حقه سبحانه
وتعالى نفي عدم لاحق في الابد كما ان القدم عبارة عن نفي عدم سابق في
الازل فيرجع معناهما الى نفي العدم ولذا قال التوربشتي في معتقده ان الموجود
والقديم من اسماء الذات قال الامام الاعظم يجب ان يفرض فرضا عينيا بعد
ما يحصل علما يقينا ان يقر اي المكلف بلسانه المطابق لما في جنانه آمنت بالله
وفيه اشعار بان الاقرار له اعتبار على خلاف في انه شطر للايمان لانه يسقط في
بعض الاحيان او شرط لاجراء احكام الايمان كما هو مقرر عند الاعيان وهو المروي عن
الامام واليه ذهب الماتريدي وهو الاصح عند الاشعري ويؤيده قوله تعالى اُولٰئِكَ كَتَبَ
فِي قُلُوبِهِمُ الْاِيْمَانَ قال البزدوي من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن
مؤمنا وهذا مذهب المحققين من الفقهاء وفي كلامه اشارة الى عدم اشتراط لفظ
اشهد حيث لم يقل يجب ان يشهد بان امنت بالله خلافا لمن شرطه من الشافعية
مستدلين بقوله عليه الصلوة امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله
مع انه جاء في رواية اخرى حتى يقولوا لا اله الا الله والمعنى صدقت معترفا
بوجود الله سبحانه وتعالى وتوحيده في ذاته وتفريده في صفاته وملائكته
بانهم عباد مكرمون لَا يَسْبِقُوْنَهٗ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِاَمْرِهٖ يَعْمَلُوْنَ وانهم معصومون
ولا يعصون الله ومنزهون عن صفة الذكورية ونعت الانوثية وقد انكر الله في
كتابه على من قال انهم بنات الله حيث قال وَجَعَلُوا الْمَلٰئِكَةَ الَّذِيْنَ هُمْ عِبَادُ
الرَّحْمٰنِ اِنَاثًا اَشَهِدُوْا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْئَلُوْنَ وقال ايضا
اَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِيْنَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ وذكر في الجواهر في الاصول
ان الملائكة ليس لهم حظ من نعيم الجنان ولا من رؤية الرحمن كذا في شرح القونوي
لعمدة النسفي وذكر ايضا انهم اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال
مختلفة اُولِيْ اَجْنِحَةٍ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ مسكنهم السموات اي مسكن معظمهم
قال وهذا قول اكثر المسلمين وكتبه اي المنزلة من عنده كالتورية والانجيل
والزبور والفرقان وغيرها من غير تعيين في عددها ورسله اي جميع انبيائه
اعم من انه امر بتبليغ الرسالة ام لا وظاهر كلام الامام ترادف النبي والرسول
كما اختاره ابن الهمام الا ان الجمهور على ما قدمناه من ان الرسول اخص

من النبي في تحقيق المرام ولا تعيّن عدد الئلا يدخل فيهم من ليس منهم ويخرج منهم من هو منهم والترتيب بين الثلثة باعتبار ان الملئكة يأتون بالكتب الى الرسل والا فالكتب افضل من الملائكة بالاجماع فانها كلام الله من غير النزاع والبعث الى الحيوة بعد الموت فيه يفيد ان المراد به الاعادة بعد فناء هيئة البداية لا بعث الانبياء الى الخلق وانكان مما يجب الايمان به ايضا ودليله قوله سبحانه وتعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله سبحانه قل يحييها الذى انشأها اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة والادلة اللامعة قال في المقاصد وبالجملة فالايمان بالحشر من ضروريات الدين وانكاره كفر باليقين فان قيل هذا قول بالتناسخ وهو انتقال الروح من بدن الى بدن فان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل احد ولاجل هذا المعنى وهو ان القول بالمعاد وحشر الاجساد قيل بالتناسخ قال جلال الدين الرومي رح ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ فالجواب انه انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم وتحقق الرسم على ان التناسخ عند اهله هو رد الارواح الى الاشباح في الدنيا لا في الاخرى فانهم ينكرون الجنة والنار وسائر امور العقبى ولذا كفروا لا يقال قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلنهم جلودا غيرها يفيد ان يكون المثاب والمعاقب باللذات الحسية والآلام الجسمية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية لانا نقول العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الالات وهو باق بعينه وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ولذا يقال لمن رئي حال سن الصبا في الشيخوخة بعينه وان بدلت الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء والالات ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في الشيب انه عقوبة لغير الجاني فكيف ضرس الكافر بمنزلة ورم اعضائه وفي شرح المواقف الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الباقية من اول العمر الى اخره قال بعض الافاضل الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الحاصلة في اول الفطرة وهو وقت تعلق الارواح بالاشباح وبما ذكرنا من اعتبار الاجزاء الاصلية في الحشر سقط ما قالوا في نفي الحشر بمعنى جميع الاجزاء ايضا على ان الحشر لا يكون الا لجميع الاجزاء من اول العمر الى اخره

وتحقيقاً لمعنى الاعادة كما ورد انه سبحانه وتعالى يعيد القلفة والاجزاء المقطعة من
الظفر والشعر والاجزاء المطلقة من السّن وامثال ذلك ثم انه سبحانه وتعالى يبقى
ما اراده ويعدم ما اراده على ما تعلقت به المشيئة في الكمية والكيفية والهيئة ثم
اعلم انه سبحانه وتعالى كما يحيي العقلاء يحيي المجانين والصبيان والجن والشياطين والبهائم
والحشرات والطيور للاخبار الواردة في ذلك وأما السقط الذى لم يتم اعضاؤه هل
يحشر فروى عن ابي حنيفة رح انه اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وهو الظاهر لان
المذهب المختار عند الابرار هو الحشر المركب بين الروح والجسد وقول القونوى والذى
يقتضى مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبى وابن
سيرين مدفوع بان هذا حكم فقهى يترتب عليه بعض الامور الدنيوية ولا يقاس
عليه الاحوال الاخروية والقدر اى وبالقضاء والقدر خيره وشره اى نفعه و
ضره وحلوه ومره حال كونه من الله تعالى فلا تغيير للتقدير فيجب الرضاء بالقضاء
والقدر وهو تعيين كل مخلوق بمرتبته التى يوجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحيط
من مكان وزمان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب ولعل الامام الاعظم عدل عن
الايمان الاجمالى المشتمل عليه كلمتا الشهادة تبعاً للرسول صلى الله عليه وسلم حيث اجاب السؤال
جبرئيل ع عن الايمان بهذا المقدار من البيان الا ان الامام الاعظم عبر عن اليوم الآخر
بمبدئه من البعث بعد الموت ليشمل حال البرزخ والموقف ثم رأيت فى نسخة صحيحة
انه جمع بين قوله واليوم الآخر والبعث بعد الموت فتعين ان يراد من البعث بعد
الموت هو الاحياء فى القبر واراد باليوم الآخر جميع احوال القيمة وما بعدها من
المثوبة والعقوبة ثم خص منها البعث للحشر والنشر فانه اول ما فيه نزاع اهل الكفر
ولانها تشتمل على اصول الايمان التفصيلى فاراد بذلك ان ينبهك فى اول كتابه اجمالا
على ما اراد بيانه فيه تفصيلا واكمالا الا انه اجمل بقوله والبعث بعد الموت اولا ثم ذيله
بقوله اخرا والحساب والميزان والجنة والنار حق كله وكذا الصراط والحوض وغيرهما
من مواقف القيمة على ما سيأتى بيانها ويرد برهانها ثم الامام الاعظم اوضح معنى التوحيد بظهور
المرام حيث قال والله تعالى واحد اى فى ذاته لا من طريق العدد اى حتى يتوهم ان يكون بعده
احد ولكن من طريق انه لا شريك له اى فى نعته السرمدية لا فى ذاته ولا فى صفاته و
لا نظير له ولا شبيه له كما سيأتى فى كلامه التنبيه على هذا التنزيه

زبلة

وكان استفاد هذا المعنى المراد من سورة الاخلاص على صورة الاختصاص
قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ لے متوحد فی ذاتہ متفرد بصفاتہ اَللّٰهُ الصَّمَدُ ای المستغنی
عن كل احد والمحتاج اليه كل احد لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ لے ليس بمحل الحوادث ولا
بحادث وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا أَحَدٌ لے ليس له احد مماثلا ومجانسا ومشابها وموانسا
وفيه رد على كفار مكة حيث قالوا الملئكة بنات الله وعلى اليهود حيث قالوا عزير
ابن الله وعلى النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وان امر صاحبته لهم وفى التنزيل حكاية
عن مومنى الجن وَاَنَّهٗ تَعَالٰى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَّلَا وَلَدًا لے بطريق المجاز
اذ على سبيل الحقيقة محال ذلك على الملك المتعال والحاصل ان صانع العالم واحد اذ
لا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة متصفة بنعوت
متعددة كما يستفاد من قوله تعالى لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا
بالبرهان التمانع وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما
سكون زيد والاخر حركته لان كلا منهما فى نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة
بكل منهما ممكن فى نفسه ايضا اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين فحينئذ اما ان
يحصل الامران فيجتمع الضدان ولا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان
لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال
فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الاخر
لزم عجزه وان قدر لزم عجز الاخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا
من غير تمانع واما قول العلامة التفتازانى الاية حجة اقناعية لے يظن
فى اول الامر انها حجة ويزول ذلك عند تحقق المعرفة والملازمة عادية
على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب
عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه قوله تعالى وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ
فالمحققون كالغزالى وابن الهمام والبيضاوى ما قنعوا بالاقناعية بل جعلوها
من الحقائق القطعية بل قيل يكفر قائلها والمسئلة مستوفية فى الكتب الكلامية
ثم اعلم ان لو فى هذه الاية ليست لانتفاء الثانى فى الماضى بسبب انتفاء الاول
كما هو اصل اللغة بل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة
على تعيين زمان فانه قد يستعمل بهذا المعنى فى بعض المبنى لَا يُشْبِهُ شَيْئًا مِّنَ

الاشياء من خلقه اى من مخلوقاته وهذا لانه تعالى واجب الوجود لذاته
وماسواه ممكن الوجود فى حد ذاته فواجب الوجود هو الصمد الغنى الذى لا
يفتقر الى شئ ويحتاج كل ممكن اليه فى ايجاده وامداده قال الله تعالى وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ
وَاَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ فاذا وجوده عين ذاته وصفاته ليست عين ذاته خلافا
للفلاسفة ولا غير ذاته كما تقوله المعتزلة ولا حادثة كما تقوله
الكرامية بخلاف المخلوقين فان صفاتهم غير ذاتهم عند الكل والحاصل ان
الفلاسفة والمعتزلة نفوا الصفات احترازا عن تعدد القدماء وكذا الاشاعرة
حيث ذهبوا الى نفى غيريتها وعينيتها فى تحقيق الاسماء وَلَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ مِنْ خَلْقِهِ
تاكيد لما قبله وتقرير لما قدمه وهو مستفاد من قوله تعالى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ
اى كذاته وصفته اولان نفى مثل المثل مستلزم لنفى المثل بطريق البرهان
كما حققه بعض الاعيان ولا نقول بزيادة الكاف او المثل لان المثل المطلق
هو المساوى من جميع الوجوه وفى شرح القونوى قال نعيم بن حماد من شبه الله
بشئ من خلقه فقد كفر ومن انكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر وقال اسحاق
بن راهويه من وصف الله فشبه صفاته بصفات احد من خلق الله فهو كافر
عـه ابن صفوان ۔ بالله العظيم وقال علامة جهم واصحابه دعواهم على اهل السنة والجماعة
عـه حريص ۔ وما اولعوا به من الكذب انهم مشبهة بل هم المعطلة ولذا قال كثير من ائمة
السلف علامة الجهمية تسميتهم اهل السنة مشبهة فانه ما من احد من نفاة
شئ من الاسماء والصفات الا يسمى المثبت لها مشبها حتى بعض المفسرين
كعبد الجبار والزمخشرى وغيرهما من المعتزلة والرفضة يسمون كل من اثبت
شيئا من الصفات او قال برؤية الذات مشبها والمشهور عند الجمهور من اهل
السنة والجماعة انهم لا يريدون بنفى التشبيه نفى الصفات بل يريدون انه سبحانه لا
يشبه المخلوق فى اسمائه وصفاته وافعاله كما بينه الامام بيانا شافيا لَمْ يَزَلْ
اى فيما مضى وَلَا يَزَالُ اى فيما يبقى بِاَسْمَائِهِ اى منعوتا باسمائه وَصِفَاتِهِ الذَّاتِيَّةِ
كالعلم والحيوة والكلام وهى قديمة بالاتفاق وَالْفِعْلِيَّةِ له موصوفا بصفاته
الفعلية كالخلق والرزق ونحوهما فمذهب الماتريدية انها قديمة ومذهب الاشاعرة انها
حادثة والنزاع لفظى عند ارباب التدقيق كما تبين عند التحقيق وبيانه ان واجب الوجود

للذاته واجب الوجود من جميع جهاته كاسمائه وصفاته والمعنى انه ليست له
صفة منتظرة ولاحالة مستاخرة اذ ليست ذاته محلا للاعراض فان ذاته
كافية فى حصول جميع ماله من الصفات والحالات التى بها يتم الاعراض ولانه لو
لم تكن ذاته كافية فى حصول ذلك لكانت محتاجة الى ظهور الغير هنالك كل محتاج
الى الغير فهو ممكن الوجود وقد ثبت انه واجب الوجود قال الله تعالى يَا أَيُّهَا النَّاسُ
أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ اى غنى بذاته وصفاته عن ظهور
مصنوعاته وهو حميد بنعوته واسمائه سواء حمده اولم يحمده احد من سوائه
فهو منزه عن التغير والانتقال بل لا يزال فى نعوته الفعلية منزها عن الزوال
وفى صفاته الذاتية مستغنيا عن الاستكمال ولا يلزم من حدوث ومتعلقات
هذه الصفات حدوث الصفات كالمخلوق والمرزوق والمسموع والمبصر وسائر
الكائنات وجميع المعلومات اما الذاتية له الاجماعية فالحيوة وهى صفة
ازلية تقتضى صحة العلم لموصوفها والقدرة له وكذا القدرة صفة ازلية
تؤثر فى المقدورات عند تعلقها بها والمعنى ان الله تعالى حى بحياته التى هى صفة
الازلية الابدية وقادر بقدرته التى هى صفة الازلية السرمدية والمعنى انه الابدية
اذا قدر على شئ فانما يقدر عليه بقدرته القديمة لا بالقدرة الحادثة كما توجد
للاشياء الممكنة وهو الحى القيوم اى القائم بذاته المقيم لموجوداته وانه يحيى الموتى
من العدم بداءة ومن بعد اماتهم اعادة وهو على كل شئ قدير حيث خلق
الخلق واعطاهم الحيوة والقدرة والرزق ومعنى كونه قادرا ان يصح منه ايجاد
العالم وتركه والعلم من الصفات الذاتية وهى صفة ازلية تنكشف المعلومات
عند تعلقها بها فالله تعالى عالم بجميع الموجودات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
فى العلويات والسفليات وانه تعالى يعلم الجهر والسر وما يكون اخفى منه من
المغيبات بل احاط بكل شئ علما من الجزئيات والكليات والموجودات والمعدومات
والممكنات والمستحيلات فهو بكل شئ عليم من الذوات والصفات بعلم قديم
لم يزل موصوفا به على وجه الكمال لا بعلم حادث حاصل فى ذاته بالقبول والانفعال
والتغير والانتقال تعالى الله عن ذلك شانه وتعظم عما نهاك برهانه قال الامام
عبد العزيز المكى صاحب الامام الشافعى وجليسه فى كتابه الذى حكى فيه مناظرة

بشر المريسي عند المامون حين سأله عن علمه تعالى فقال بشر اقول لا يجهل فجعل تكرر السؤال عن صفة العلم تقريراله فقال الامام عبد العزيز نفي الجهل لا يكون صفة مدح فان هذه الاسطوانة لا يجهل وقد مدح الله تعالى الانبياء والملئكة والمؤمنين بالعلم لا بنفي الجهل فمن اثبت العلم فقد نفى الجهل ومن نفى الجهل لم يثبت العلم وعلى الخلق ان يثبتوا ما اثبته الله تعالى لنفسه وينفوا ما نفاه ويمسكوا عما امسك عنه وقد قال الله تعالى اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ وقال ايضا وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا اِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ اِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمٰتِ الْاَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ اِلَّا فِي كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ وَهُوَ الَّذِيْ يَتَوَفّٰكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيْهِ لِيُقْضٰى اَجَلٌ مُّسَمًّى ثم في قوله تعالى اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ايماء الى ان من المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال ويمتنع الا ان يكون الخالق عالما فهو كما قال الطحاوي لم يخف عليه شئ قبل ان يخلقهم وعلم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم بل كما قال بعض المحققين من انه سبحانه وتعالى يعلم ما كان من بدء المخلوقات وما يكون من اواخر الموجودات لقوله تعالى اِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيْمٌ وما لم يكن ان لو كان كيف كان كما قال الله تعالى وَلَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِيْهِمْ خَيْرًا لَّاَسْمَعَهُمْ وَلَوْ اَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُوْنَ وكما قال ايضا وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوْا لِمَا نُهُوْا عَنْهُ وان كان يعلم انهم لا يردون ولكن اخبر انهم لو ردوا لعادوا اليه وفي ذلك رد على الروافضة والقدرية الذين قالوا انه لا يعلم الشئ قبل ان يخلقه ويوجده وَالْكَلَامُ اى من الصفات الذاتية فانه سبحانه متكلم بكلام الذي هو صفة الازلية المعبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك ان كل من يأمر وينهي ويخبر بخبر تجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يأمر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا الكلام نفسيا كما اخبر الله عز وجل عن هذا المرام بقوله وَيَقُوْلُوْنَ فِيْ اَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللّٰهُ بِمَا نَقُوْلُ وفي شعر الاخطل: ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا. وقد قال عمر: اني زورت في نفسي مقالة. والدليل على ثبوت الكلام اجماع الامة من ائمة الاعلام وتواتر النقل

في نفسه

لمن الانبياء عليهم السلام بان اوحى اليهم ببيان الاحكام الا ان كلامه ليس
من جنس الحروف والاصوات والله تعالى متكلم آمر ناهٍ ومخبر بمعنى ان كلامه
صفة واحدة وتكثره الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة
وسائر الصفات فانها واحدة والتكثر والحدوث انما هو في الاضافات ويكفي وجود
المامور في علم الامر والحاصل ان هذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات
والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك
المعنى القديم كما وقع التصريح به في التلويح وقال القونوي في شرح العمدة اهل السنة
لا يرون تعلق وجود الاشياء بقوله تعالى كن بل وجودها متعلقة بايجاده
وتكوينه وهو صفة الازلية وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المقصود بايجاده
وكمال قدرته على ذلك وعند الاشعري ومن تابعه وجود الاشياء متعلق بكلامه
الازلي وهذه الكلمة دالة عليه كذا في شرح التاويلات وفي تفسير التيسير قوله
تعالى اِذَا قَضٰى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ انه تعالى لم يرد انه خاطبه بكلمة كن
فيكون بهذا الخطاب لانه لو جعل خطابا حقيقة فاما ان يكون خطابا للمعدوم
وبه يوجد او خطابا للموجود بعد ما وجد لا جائز ان يكون خطابا للمعدوم لانه لا
شئ فكيف يخاطب ولا جائز ان يكون خطابا للموجود لانه قد كان فكيف يقال له
كن وهو كائن وانما هو بيان انه اذا شاء ما كونه كونه فكان فان قيل فاذا حصل الوجود
بالايجاد فما فائدة هذا الامر قلت اظهار العظمة والقدرة كما انه تعالى يبعث من
في القبور ببعثه ولكن بواسطة نفخ الصور لاظهار العظمة او يقال دلت الدلائل
العقلية على ان الوجود بالايجاد وردت النصوص القاطعة النقلية على انه بهذا
الامر فوجب القول بموجبها من غير الاشتغال بطلب الفائدة كما ان في الآيات المتشابهات | المتشابهة
يجب الايمان بها من غير اشتغال بتاويلها واشار فخر الاسلام البزدوي في اصوله
ان المراد بقوله تعالى كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة مجازا عن الايجاد والتكوين
موافقا لمذهب الاشعري مخالفا لعامة اهل السنة لان التمسك بالآية في اثبات
المطلوب على هذا القول اظهر لانها ادل على ان المراد حقيقة التكلم لان الامر فيها
مكرر بخلاف سائر الآيات فقال وهذا عندنا واراد به نفسه واجيب بان مذهبه
غير مذهب الاشعرية فان عنده وجود الاشياء بخطاب كن لا غير كما ان عند

اهل السنة بالايجاد لاغير وعند البزدوي وجود الاشياء بالايجاد والخطاب فكان
مذهبا ثالثا والله اعلم بالصواب والمعنى اذا تكلم احدا من خلقه فانما يكلم بكلامه
القديم الذي قد كتب الحروف والكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ بامره لا بكلام
حادث فانما الحادث ادلة كلامه وهي الحروف والكلمات لا حقيقة كلامه القديم [كلامه القائم]
بالذات فان كلام الحق لايشبه كلام الخلق كسائر الصفات وقد قال الله تعالى
وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اي بان يوحى اليه في الرؤيا كالانبياء عم
او بالهام كالاولياء رض ومنه الخبر ان الله لينطق على لسان عمر رض اَوْ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ
بان يسمع كلامه ولا يراه كما وقع لموسى عم اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا اي ملكا كجبرئيل فَيُوْحِيَ اي
الرسول الى المرسل اليه بمعنى انه يكلمه ويبلغه بِاِذْنِهٖ اي بامر ربه مَا يَشَآءُ اي الله من
اعلامه فكلامه قائم بذاته خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو [بكلام]
قائم بغيره وليس صفة له حيث قالوا كلامه حروف واصوات يخلقها في غيره
كاللوح وجبرئيل عم والرسول ع ومبتدعة الحنابلة قالوا كلامه حروف واصوات يقوم
بذاته وهو قديم وبالغ بعضهم جهلا حتى قال الجلد والقرطاس قديمان فضلا عن [والكاغذ والغلاف]
المصحف وهذا قول باطل بالضرورة ومكابرة للحس للاحساس تقدم السين قبل الهاء [على الهاء]
في بسم الله ونحوه وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ اي انهما من الصفات الذاتية فانه تعالى سميع
بالاصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم الذي هو له نعت في الازل
وبصير بالاشكال والالوان بابصاره القديم الذي هو له صفة في الازل فلا
يحدث له سمع بحدوث مسموع ولا بصر بحدوث مبصر فهو السميع البصير يسمع
ويرى لا يعزب عن سمعه مسموع وان خفي غاية السر ولا يغيب عن رؤيته مرئي
وان دق في النظر بل يرى دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على صخرة الصماء
فالسمع صفة يتعلق بالمسموعات والبصر صفة يتعلق بالمبصرات فيدرك ادراكا
تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تاثير حاسة ووصول هواء ولا يلزم
من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم
المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة يحدث لها تعلقات بالحوادث
عند وجودها تعلقا ظاهريا كما كان لها تعلق في عالم شهودها تعلقا غيبيا
فهو اخص من صفة العلم واما قول السيوطي في النقاية من انهما صفتان

يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم فانما يصح بالنسبة الينا حيث يزيد
العلم بهما لدينا واما بالنسبة اليه سبحانه وتعالى فصفاته كلها كاملات
كما انه كامل في الذات فلا يقبل الزيادات والارادة له من الصفات الذاتية
وهي كالمشية صفة تخصص احد طرفي الشيء من الفعل والترك بالوقوع في احد يختص
الاوقات مع استواء نسبة القدرة الى جميع الممكنات وفيما ذكرنا تنبيه
للرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله سبحانه
وتعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة الله فعله انه ليس بمكره ولا ساهٍ ولا
مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه امر به فانه تعالى مريد بارادة القديمة
كان وما يكون فلا يكون في الدنيا ولا في الاخرى صغير او كبير قليل او كثير
خير او شر نفع او ضر حلو او مر ايمان او كفر عرفان او نكر فوز او خسران
زيادة او نقصان طاعة او عصيان الا بارادته ووفق حكمته وطبق تقديره
وقضائه في خليقته فما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن فهو الفعال لما يريد كما يريد
ولا معقب لما حكم في العبيد ولا مهرب عن معصيته الا بارادته ومعونته ولا
مكتسب لعبد في طاعته الا بتوفيقه ومشيته فلا حول ولا قوة الا بالله ولا
منجأ ولا ملجأ منه الا اليه ولو اجتمع الخلق على ان يحركوا في العالم ذرة او
يسكنوها مرة بدون ارادته لما قدروا على ذلك بل ولا ارادوا خلاف ما هنالك كما
قال الله تعالى وَمَا تَشَآؤُنَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ فهو سبحانه لم يزل موصوفا بارادته
ومريدا في الازل وجود الاشياء في اوقاتها التي قدرها فوجدت فيها كما علمها
وارادها وقدرها من غير تقدم ولا تاخر وتبدل وتغير وهذا لا ينافي ان يكون
للعبد مشية لقوله تعالى اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ثم من الدليل على صفة الارادة و
المشية قوله تعالى وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وفي اية اخرى إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ
وهي والمشية واحدة عندنا في حق الله تعالى اما في جانب العباد فيفترقان فهو
لو قال لامرأته اردت طلاقك لا تطلق ولو قال لها شئت طلاقك تقع لان
الارادة مشتقة من الرود وهو الطلب والمشية عبارة عن الايجاد فكانه
قال اوجدت طلاقك وبه يقع الطلاق كذا ذكروه وقال القونوي فيه نظر
اذ لو كان كذلك لما احتيج الى النية والحاصل ان المشية عبارة عن الارادة التامة

التي لا يتخلف عنها الفعل والارادة يطلق على التامة وعلى غير التامة فالاولى هي المرادة في جانب الله تعالى والثانية في جانب العباد انتهى وفيه انه على هذا كان ينبغي ان يذكر المشية في الصفات لا الارادة فان قيل ان الله تعالى طلب الايمان من فرعون وابي جهل وامثالهما بالامر ولم يوجد منهم الايمان فلو كان الارادة والمشية واحدة كما زعمتم لوجد ذلك منهم لان المشية هي الايجاد قلنا الطلب من الله تعالى على نوعين طلب من المكلف على وجه الاختيار وهو المسمى بالامر ولا يلزم منه الوجود لتعلقه باختيار المكلف وطلب لا تعلق له باختيار المكلف وهو المسمى بالمشية والارادة والوجود من لوازمهما اذ لو لم يكن يلزم العجز وهو سبحانه وتعالى منزه عنه بخلاف العباد ثم الحكمة سواء كانت بمعنى العلم او احكام العمل فصفة ازلية عندنا خلافا للاشعري حيث قال ان اريد بها العلم فهي ازلية وان اريد بها الفعل فلا اذ التكوين حادث عنده قال القونوي القدرة هو العلم المفقود ثم اختلفت عبارات اصحابنا رح في هذه المسئلة قال بعضهم نقول ان جميع الموجودات والافعال مراد الله تعالى ولا نقول على التفصيل ان القبائح والشرور والمعاصي من الله كما نقول على الاجمال انه خالق لجميع الموجودات ولا نقول على التفصيل انه خالق الجيف والقاذورات وقال بعضهم نقول على التفصيل ولكن مقرونا بقرينة يليق به فنقول انه اراد الكفر من الكافر كسبا له شرا قبيحا منهيا عنه كما اراد الايمان من المؤمن كسبا له خيرا حسنا مامورا فهو اختيار الماتريدي وبه قال الاشعري هذا والمحققون من اهل السنة يقولون الارادة في كتاب الله تعالى نوعان ارادة قدرية كونية خلقية وهي المشية الشاملة لجميع الحوادث لقوله تعالى فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ وارادة دينية امرية شرعية وهي المتضمنة للمحبة والرضى كقوله تعالى يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وامثال ذلك والامر يستلزم الارادة الثانية دون الاولى فالامام الاعظم ذكر هذه السبعة من الصفات الذاتية ومنها الاحدية في الذات والواحدية في الصفات والصمدية المستغنية عن

المقصود

الممكنات والعظمة والكبرياء على ما ورد في الاسماء والصفات قال حجة الاسلام ينبغي ان نعتقد تفاوتا بين معنى اللفظين فانه يصعب علينا وجه الفرق بين معنيهما حق الله تعالى ولكنا مع ذلك لا نشك في اصل الافتراق ولذلك قال الله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري ففرق بينهما فرقا يدل على التفاوت فان كلا من الرداء والازار زينة للانسان ولكن الرداء اشرف من الازار ولذا جعل مفتاح الصلوة لفظ الله اكبر فهذه السبعة هي الصفات الذاتية الثبوتية واختلف في البقاء انه من الصفات الثبوتية او من النعوت السلبية فبني على الاول بعضهم وجمعها في بيت فقال ؎ حياة وعلم قدرة وارادة ✦ كلام وابصار وسمع مع البقاء ✦ والاظهر انه من النعوت السلبية فان المراد به نفي العدم السابق والفناء اللاحق بناء على ان ما ثبت قدمه استحال عدمه وما يجوز عدمه ممتنع قدمه واما ما وقع في متن العقائد لمولانا عمر النسفي من قوله الحي القادر العليم السميع البصير الشائي المريد فقد يتوهم ان المشية والارادة متغايران وليس كذلك لما سبق الكلام على هذا المقام فان قيل كيف صح اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة الشرعية واما الفعلية اي الصفات الفعلية وهي التي يتوقف ظهورها على وجود الخلق اعلم ان الحد بين صفات الذات وصفات الفعل مختلف فيه فعند المعتزلة ما جرى فيه النفي والاثبات فهو من صفات الفعل كما يقال خلق لفلان ولدا ولم يخلق لفلان ورزق لزيد مالا ولم يرزق لعمرو وما لا يجري فيه النفي فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم كذا ولم يقدر على كذا فالارادة والكلام مما يجري فيه النفي والاثبات قال الله تعالى يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِيمًا وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فكانا من صفات الفعل وكانا حادثين واما عند الاشعري فالفرق بينهما ان ما يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات فانك لو نفيت الحيوة يلزم الموت ولو نفيت القدرة يلزم العجز وكذا العلم مع الجهل وما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل فلو نفيت الاحياء والاماتة والخلق والرزق لم يلزم منه نقيضه فعلى هذا الحد لو نفيت الارادة لزم منه الجبر والاضطرار ولو نفيت عنه الكلام لزم

غير

ف الاشعرية

علم تفسير

منه الخرس والسكوت فثبت انهما من صفات الذات وعندنا ان كل ما
وصف به ولا يجوز ان يوصف بضده فهو من صفات الذات كالقدرة
والعلم والعزة والعظمة وكل ما يجوز ان يوصف به وبضده فهو من صفات
الفعل كالرافة والرحمة والسخط والغضب ثم شبهة الاشاعرة والمعتزلة
في ذلك ان التكوين لو كان ازليا لتعلق وجود المكون به في الازل ولو تعلق
وجوده في الازل لوجب وجود المكون في الازل لان القول بالتكوين ولا
مكون كالقول بالضرب ولا مضروب وانه محال فلابد ان يكون التكوين
حادثا والجواب ان التكوين ان حدث بالتكوين فهو محتاج الى تكوين فيؤدي
الى التسلسل وهو باطل او ينتهي الى تكوين قديم وهو الذي ندعيه او لا بتكوين
احد ففيه تعطيل الصانع والحاصل انا نقول التكوين قديم والمتعلق به هو
المكون وهو حادث كما ان العلم قديم وبعض المعلومات حادث على ان التكوين
في الازل لم يكن ليكون العالم به في الازل بل ليكون وقت وجوده فتكوينه
باق ابدا فيتعلق وجود كل موجود بتكوينه الازلي بخلاف الضرب لانه
عرض فلا يتصور بقاؤه الى وقت وجود المضروب ثم نقول لهم هل تعلق وجود
العالم بذاته او بصفة من صفاته ام لا فان قالوا لا عطلوه وان قالوا نعم قلنا فما
تعلق به ازلي ام حادث فان قالوا حادث فهو من العالم وكان تعلق حدوث
العالم ببعض منه لا به تعالى وفيه تعطيل وان قالوا ازلي قلنا هل اقتضى ذلك
ازلية العالم ام لا فان قالوا نعم كفروا وان قالوا لا بطلت شبهتهم على ان تعلق
وجود العالم بخطاب كن عند الاشعري فكان تكوينا وهو ازلي فيكون مناقضا
فالتخليق والترزيق وهو خلق الاشياء ورزق الاحياء والانشاء اي الابداء
والابداع ملك اختراع الاشياء والصنع اي اظهاره باظهار المصنوعات في حال
الابتداء وغير ذلك من صفات الفعل كالاحياء والافناء والانبات و
الانماء وتصوير الاشياء والكل داخل تحت صفة التكوين فالصفات
الازلية عندنا ثمانية لا كما زعم الاشعري من ان الصفات الفعلية
اضافات ولا كما تفرد به بعض علماء ماوراء النهر بكون كل من الصفات
الفعلية صفة حقيقية ازلية فان فيه تكثير القدماء جدا وان لم يكن

متغايرة فالاولى ان يقال ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحيوة
يسمى احياء وبالموت اماتة وبالصورة تصويرا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما
الخصوص بخصوصيات المتعلقات ثم المتبادر از معنى التخليق والانشاء و
الفعل والصنع واحد وهو احداث الشئ بعد ان لم يكن سواء كان على نهج مثال
سابق اولا والصحيح ان لها معان متقاربة فان الابداع احداث الشئ بعد
من مقابلة
ان لم يكن لا على مثال سبق بخلاف التخليق فانه اعم منه او مقابلة في التحقيق
والانشاء يختص باول الاشياء والفعل كناية عن كل عمل متعد يكون في
الخير والشر والصنع عمل فيه احكام وحسن نظام كما اشار اليه قوله سبحانه وتعالى
صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِيْ اَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ واما الترزيق فهو احداث رزق الشئ وجعله
قوتا ثم اعلم انه لا موجود في عالم الملك والاشباح ولا في عالم الملكوت الارواح
الا وهو حادث احدثه الله تعالى بتخليقه وفعله وانشائه وصنعه وانه تعالى
خلق الانس والجن وخلق ارزاقهما كما قال الله تعالى اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ
لما احب ان يظهر قدرته ورحمته ونعمته وحكمته وتبين للخلق معرفته كما
قال الله تعالى وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ اى ليعرفوني ولعل
تخصيصهما بالذكر لانهم باعتبار جنسهم يعرفون الله تعالى بصفتي الجلال والجمال
وفي الحديث القدسي والكلام الانسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق لاعرف بعني وليترتب على المعرفة ما اراد لهم من المثوبة والقربة لا لانه
مفتقر ومحتاج اليهم في مقام اليقين فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ والتحقيق ان
التكوين صفة ازلية لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق العالم ومكون
له وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشئ من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق
وصفا له قائما به فالتكوين ثابت له ازلا وابدا والمكون حادث بحدوث التعلق
كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها
متعلقاتها
قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة ثم الامام الاعظم اتى ببعض الصفات
غيرهما
الذاتية والفعلية دون غيرها من النعوت العلية لان معرفة هذه الصفات
المشهورة الجلية يكفي المؤمن في معرفة وجود الله تعالى وصفاته الالهية هذا وقد
قال فخر الاسلام علي البزدوي في اصول الفقه واما الايمان والاسلام فان تفسيرهما

التصديق والاقرار بالله سبحانه وتعالى كما هو بصفاته واسمائه وقبول احكامه وشرائعه وهو نوعان ظاهر ينشئه بين المسلمين وثبوت حكم اسلامه تبعا لغيره من خير الابوين وثابت بالبيان وان يصف الله تعالى كما هو الا ان هذا كما يتعذر شرطه لان معرفة الخلق باوصاف الحق متفاوتة في مقام التفسير وحال التعبير وانما شرط الكمال بما لا حرج فيه ولا محال وهو ان يثبت التصديق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه وتفسيره اكمالا ولهذا قلنا ان الواجب ان يستوصف المؤمن فيقال هو كذلك الله سبحانه وتعالى بوصف كذا ونعت كذا من الصفات الثبوتية والسلبية والنعوت الذاتية والفعلية فاذا قال نعم فقد ظهر كمال اسلامه وتبين غاية مرامه واما من استوصف فجهل فليس بمؤمن ولذا قال محمد رح في الجامع الكبير في صغيرة بين ابوين مسلمين اذا لم تصف الاسلام حتى اذا ادركت فلم تصف انها تبين من زوجها لم يزل و لا يزال باسمائه وصفاته لا موصوفا بنعوت الكمال ومعروفا باوصاف الجلال والجمال لم يحدث له اسم ولا صفة يعني ان صفات الله واسمائه كلها ازلية لا بداية لها وابدية لا نهاية لها لم يتجدد له تعالى صفة من صفاته ولا اسم من اسمائه لانه سبحانه واجب الوجود لذاته الكامل في ذاته وصفاته فلو حدث له صفة او زال عنه نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة وبعد زوال ذلك النعت ناقصا عن مقام الكمال وهو في حقه سبحانه من المحال فصفاته تعالى كلها ازلية ابدية وههنا سوال مشهور وهو انه قد ورد الاخبار في كلامه سبحانه بلفظ المضي كثيرا نحو قوله تعالى إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا وَقَالَ مُوسَىٰ وَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ والاخبار بلفظ الماضي عما لم يوجد بعد كذبا والكذب عليه محال وله جواب مسطور وهو ان اخباره تعالى لا يتصف ازلا بالماضي والحال والاستقبال لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات فيقال قام بذات الله تعالى اخبار عن ارسال نوح مطلقا وذلك الاخبار موجود ازلا وابدا قبل الارسال كانت العبارة الدالة عليه انا نرسل وبعد الارسال انا ارسلنا فالتغير في لفظ الخبر لا في الاخبار القائم بالذات وهذا كما تقول في علمه تعالى انه قائم بذاته

نقد جهل

سبحانه وتعالى ازلا العلم بان نوحا مرسل وهذا العلم باق ابدا فقبل وجوده
علم انه سيوجد وبعد وجوده علم بذلك العلم انه وجد وارسل والتغير في
العلم لا في المعلوم لم يزل عالما بعلمه اى بعلمه الذى هو صفة الازلية
لا بعلم لاحق يلزم منه جهل سابق وهذا معنى قوله والعلم صفة في الازل
يعني وما ثبت قدمه استحال عدمه فعلمه ازلى ابدى منزه عن قبول الزيادة
والنقصان بخلاف علوم ارباب العرفان قادرا بقدرته اى بقدرته
التى هى صفة الازلية لا بقدرة حادثة في الامور الكونية والقدرة صفة
في الازل وكذا نعته في المستقبل متكلما بكلامه اى الذاتى القديمى والكلام
اى النفسى صفة في الازل وخالقا بتخليقه والتخليق صفة في الازل وفاعلا
بفعله والفعل اى وفعله كما في نسخة صفة في الازل يعني اذا خلق شيئا ابتداء
وفعله فعلا انتهاء قائما بخلقه ويفعله بفعله الذى هو صفة الازلية لا بفعل
حادث ووصف حادث عند خلقه وفعله اذ لا يحدث له علم ولا قدرة ولا
خلق ولا فعل بحدوث المعلوم والمقدور والمخلوق والمفعول وهذا معنى قوله
والفاعل هو الله تعالى اى لا شريك له في فعله وصنعه وحكمه وامره والفعل
اى وفعله كما في نسخة صفة في الازل والمفعول مخلوق اى حادث عند تعلق
فعله سبحانه به وفعل الله تعالى غير مخلوق اى ليس بحادث بل هو قديم كفاعله
اذ لا يلزم من كون المفعول مخلوقا كون الفعل مخلوقا وفي كلام الامام الاعظم
ايماء الى انه لو كان فعل الله مخلوقا لزم تعدد الخالق وقد ثبت ان الله سبحانه خالق
كل شئ فله سبحانه التوحيد الذاتى والصفاتى والفعلى واغرب ابن الهمام حيث
ذهل عن هذا الكلام فقال وليس في كلام ابى حنيفة ثم تصريح بان صفة التكوين
قديمة زائدة على الصفات المتقدمة سوى ما اخذه المتاخرون من قوله كان الله
خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق هذا والاشاعرة يقولون ليست صفة
التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص فالتخليق هو القدرة
باعتبار تعلقها بالمخلوق وكذا الترزيق ويقولون صفات الافعال حادثة لانها
عبارة عن تعلقات القدرة والتعلقات حادثة قال ابن الهمام وما ذكره
مشائخ الحنفية في معنى التكوين من انها صفات تدل على تاثير لا ينفي قول الاشاعرة

سه اى قال قولاً غريبا ١٢

ولا يوجب كون صفة التكوين على فصولها صفات اخرى لا ترجع الى القدرة
المتعلقة والارادة المتعلقة بل في كلام ابي حنيفة رحمه الله ما يفيد ان ذلك على ما
فهم الاشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي عنه حيث قال وكما
قال الله تعالى بصفاته ازليا كذلك لا يزال عليها ابديا ليس منذ خلق
الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم البارى بل له
معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق كما انه محيي الموتى استحق
هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه
على كل شئ قدير انتهى فقوله ذلك بانه على كل شئ قدير تعليل وبيان لاستحقاق
اسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسم
الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق فاسم الخالق ازلي ولا مخلوق
في الازل لمن له قدرة الخلق في الازل وهذا ما يقوله الاشاعرة انتهى وفيه ان
المفهوم لا يعارض المنطوق المعلوم وصفاته في الازل غير محدثة ولا مخلوق هو
تاكيد وتاييد او غير محدثة باحداثه ولا مخلوقة بخلق غيره فمن قال
انها مخلوقة او محدثة او وقف فيها اى بان لا يحكم بانها قديمة او حادثة
ويؤخر طلب معرفتها ولا يقول آمنت بالله وصفاته على وفق مراده او شك
فيها او تردد في هذه المسئلة ونحوها سواء يستوى طرفاه او يترجح احدهما
فهو كافر بالله تعالى اى ببعض صفاته وهو مكلف بان يكون عارفا بذاته و
جميع صفاته الا ان الجهل والشك الموجبين للكفر مخصوصان بصفات الله المذكورة
من النعوت المسطورة المشهورة اعني الحيوة والقدرة والعلم والكلام والسمع
والبصر والارادة والتخليق والترزيق والقرآن اى المنعوت بالفرقان المنزل
على عين الاعيان وزين الانسان الا ان المراد به ههنا كلام النفسي ونعته
الانسي وهذا الاطلاق لان معناه يفهم بواسطة مبناه فالمعنى ان كلامه
سبحانه الذي نعته المعظم شانه في المصاحف مكتوب اى بايدينا بواسطة
نقوش الحروف واشكال الكلمات وفي القلوب محفوظ اى نستحضره عند
تصور المغيبات بالفاظه المتخيلات وعلى الالسن مقروء اى بحروفه الملفوظة
المسموعة كما هو ظاهر في المشاهدات وهذا من قولهم المقرو قديم والقراءة

حادثة فانقيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم الاول المعجز المفصل الى السور و الآيات كلام الله والاجماع على خلافه قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى ويتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث مس القرآن وامثاله وعلى النبي صلى الله عليه وسلم مُنزلٌ بالتخفيف او التشديد وهو الاولى لنزوله مدرجا ومكررا والمعنى انه نزل عليه بواسطة الحروف المفردات والمركبات في الحالات المختلفات وهذا معنى قوله سبحانه مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ اي محدث في الانزال والا فكلامه النفسي منزه عن الانتقال ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا وقراءتنا له مخلوق وهذا كالتاكيد لقوله لفظنا ولا يبعد ان يراد بالقراءة تصور مبانيه او تقرر معانيه من غير التلفظ بما فيه ولعله لهذا المعنى لم يقل وحفظنا له مخلوق وذلك لانها كلها من افعالنا و فعل المخلوق مخلوق والقرآن اي كلام النفسي ونعته القدسي غير مخلوق اي ولا ما في المصاحف ولا غيرها وذلك ان كل من يامر وينهى ويخبر عن ماضي يجد في نفسه معنى يدل عليه بالعبارة او يشير اليه بالكناية والاشارة ثم اعلم ان مذهب الاشعري انه يجوز ان يسمع الكلام النفسي اي بطريق خرق العادة كما نبه عليه الباقلاني ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني وهو اختيار الشيخ ابي منصور الماتريدي فمعنى قوله تعالى حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ يسمع عليه ما يدل عليه فموسى عم سمع صوتا دالا على كلامه سبحانه لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل على طريق خرق العادة خص باسم الكليم كما يدل عليه قوله تعالى نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ وسياتي زيادة تحقيق لهذا المرام في كلام الامام وقد قال الامام الاعظم في كتابه الوصية نقر بان القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره بل هو صفة على التحقيق مكتوب في المصاحف مقرو بالالسن محفوظ في الصدور غير حال

فيها والحروف والحركة والكاغذ والكتابة كلها مخلوقة لانها افعال العباد و
كلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات و
الآيات كلها آلة القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته و
معناه مفهوم بهذه الاشياء فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر
بالله العظيم والله تعالى معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقرو ومكتوب و
محفوظ من غير مزائلة عنه انتهى وقال فخر الاسلام قد صح عن ابي يوسف رح
انه قال ناظرت اباحنيفة رح في مسئلة خلق القرآن فاتفق رأيي ورايه على ان
من قال بخلق القرآن فهو كافر وصح هذا القول ايضا عن محمد رح وقد ذكر المشائخ
انه يقال القرآن كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى
الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه جهلة بعض
الحنابلة واما ما في شرح العقائد من انه عليه الصلوة والسلام قال القرآن
كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فهو لا اصل
له كما بينت في تخريج احاديثه ثم تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى
اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم
لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا ما مر انه ثبت بالاجماع وتواتر
النقل عن الانبياء ع م انه متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع
قيامه للفظ الحادث بذاته الكريم فتعين النفسي القديم واما استدلالهم
بان القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التاليف
والتنظيم والنزول والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك
فانما يقوم حجة على الحنابلة علينا لانا قائلون بحدوث النظم ايضا وانما
الكلام في معنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه
متكلم بمعنى موجد الاصوات والحروف في محالها واشكال الكتابة في اللوح
المحفوظ وان لم يقرء على اختلاف بينهم وانت خبير بان المتحرك من قامت به
الحركة لا من اوجدها واما اذا كان في الآية قراء تان فان كان لكل قراءة معنى
غير معنى الاخرى فالله تعالى تكلم بهما جميعا وصارت القراءتان بمنزلة الآيتين
وان كانت القراءتان معناهما واحد فالله تعالى تكلم باحدهما ورخص بان يقرء هما

جميعا كما ذكره الفقيه ابو الليث فاعلم ان الصحابة والتابعين وغيرهم من المجتهدين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قد اجمعوا على ان كل صفة من صفات الله تعالى لا هو
ولا غيره كذا ذكره شارح والمعنى انها لا هو بحسب المفهوم الذهني ولا غيره بحسب
الوجود الخارجي فان مفهوم الصفات غير مفهوم الذات الا انها لا يغايرها
باعتبار ظهورها في الكائنات والحاصل ان كلا من صفاته وهو قديم بذاته
وصفاته والقديمية مستلزمة للبقائية لان ما ثبت قدمه يستحيل عدمه
كما هي مستفادة من قوله تعالى هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ اي بلا ابتداء ولا انتهاء و
اما القديم فليس من الاسماء الحسنى وان اطلق عليه علماء الكلام مع انه
انكره كثير من السلف الكرام وكذا بعض من الخلف الفخام ومنهم ابن حزم
ذهب الى الجزم فان القديم في لغة العرب التي نزل به القرآن هو المتقدم
على غيره فيقال هذا قديم للعتيق وهذا حديث للجديد لا في القدم الذي
لا يسبقه العدم ففي التنزيل قوله تعالى حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ وهو الذي
يبقى الى حين وجود العرجون الثاني فاذا وجد الجديد قيل للاول قديم
وقوله تعالى وَاِذْ لَمْ يَهْتَدُوْا بِهٖ فَسَيَقُوْلُوْنَ هٰذَا اِفْكٌ قَدِيْمٌ اي
متقدم في الزمان ثم لا ريب فيه انه اذا كان مستعملا بمعنى المتقدم فما تقدم
على الحوادث كلها فهو احق بالتقدم من غيره ولكن اسماء الله تعالى هي الاسماء
الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به والمتقدم في اللغة مطلق لا يختص
بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون من الاسماء الحسنى وجاء الشرع
باسمه الاول وهو احسن من القديم لانه يشعر بان ما بعده آئل اليه متابع
له بخلاف القديم الا انه لما كان الله سبحانه وتعالى هو الفرد الاكمل في معنى
القديم المتناول للاول فاطلقه المتكلمون عليه فتأمل ثم القيوم يدل على
معنى الازلية والابدية مما لا يدل عليه لفظ القديم ويدل ايضا على كونه موجودا
بنفسه وهو معنى كونه واجب الوجود لهذا المبنى المشتمل على حقائق المعنى قيل الحي
القيوم هو الاسم الاعظم ويؤيده ما صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قوله تعالى اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ
اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ اعظم آية في القرآن وتقويته ان هذين الاسمين مدار الاسماء
الحسنى كلها واليهما يرجع جميع معانيها فان الحيوة مستلزمة لجميع

صفات الكمال فلا يتخلف عنها صفة منها الا لضعف الحياة فاذا كانت
حياته اكمل حياة واتمها استلزم اثباتها اثبات كل كمال يضاد نفيه كمال الحيوة
واما القيوم فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته وافتقار غيره اليه في ذاته
وصفاته ايجادا وامدادا فانه القائم بنفسه فلا يحتاج الى غيره بوجه من الوجوه
المقيم لغيره فلا قيام لغيره الا باقامته فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال
على الوجوه الاتم فلا يبعد ان يكونا الاسم الاعظم والله سبحانه اعلم وَمَا ذَكَرَهُ الوجه
اللّٰهُ تَعَالَى فِي الْقُرْاٰنِ اى المنزل والقران المكمل عَنْ مُوْسٰى وَغَيْرِهٖ مِنَ الْاَنْبِيَاءِ
عَلَيْهِمُ السَّلَامُ اى اخبارا منهم او حكاية عنهم وَعَنْ فِرْعَوْنَ وَاِبْلِيْسَ اى ونحوهما
من الاعداء والاغبياء وفي تخصيص موسى ع ايماء الى انه صاحب التكليم والكلام
وفي تقديم فرعون اشعار بانه في مقام التلبيس اقوى من ابليس و فيه رد على ابن
العربي ومن تبعه كالجلال الدواني وقد الفت رسالة مستقلة في تحقيق هذه
المسئلة وبينت ما وقع لهم من الوهم في المواضع المشكلة واتيت بوضوح
الادلة المستجمعة من الكتاب والسنة ونصوص الائمة فَاِنَّ ذٰلِكَ اى ما ذكر من
النوعين كُلَّهٗ على ما في نسخة اى جميعه كَلَامُ اللّٰهِ تع اى القديم اِخْبَارًا عَنْهُمْ
اى وفق ما قد كتب الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ قبل خلق السماء والارض
والروح لا بكلام حادث عند سمعه من موسى و عيسى و غيرهما من الانبياء ع ومن
فرعون وابليس و هامان وقارون وسائر الاعداء فاذا لا فرق بين اخبار الله تعا عن
اخبارهم واحوالهم واسرارهم كسورة تبت واية القتال و نحوها وبين اظهار الله تعا
من صفات ذاته وافعاله وخلق مصنوعاته كاية الكرسي وسورة الاخلاص و
امثالها وبين الايات الافاقية والانفسية في كون كل منهما كلامه وصفته
الاقدسية الانفسية ومحل الكلام قوله على ما في نسخة وَكَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰى اى
ما ينسب اليه سبحانه غَيْرُ مَخْلُوْقٍ اى ولا حادث وَكَلَامُ مُوْسٰى ع اى ولو كان
مع ربه وَغَيْرِهٖ اى وكذا كلام غيره مِنَ الْمَخْلُوْقِيْنَ اى كسائر الانبياء والمرسلين
والملئكة المقربين مَخْلُوْقٌ اى حادث بعد كونهم مخلوقين وَالْقُرْاٰنُ كَلَامُ اللّٰهِ تع
اى بالحقيقة كما قال الطحاوي رح لا بالمجاز كما قال غيره لان ما كان مجازا يصح نفيه و
هنا لا يصح واجيب بان الشرع اذا ورد باطلاقه فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه

فهو قديم كذا نعته لا كلامهم فانه حادث مثلهم اذ النعت تابع للمنعوت ولهذا
يقال المنظوم العبراني الذي هو التوراة والمنظوم العربي الذي هو القرآن
كلامه سبحانه لان كلماتهما واياتهما دالة كلامه وعلامات مرسومة ولان مبدأ
نظمهما من الله تعالى الا ترى انك اذا قرأت حديثا من الاحاديث قلت هذا الذي
قرأته وذكرته ليس قولي بل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لان مبدأ نظم ذلك القول
من الرسول عليه السلام ومنه قوله تعالى أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ
كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ وقوله عز وجل وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ
اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ واعلم ان ما جاء في
كلام الامام الاعظم وغيره من علماء الانام من تكفير القائل بخلق القرآن محمول
على كفران النعمة لا كفران الخروج من الملة بخلاف المعتزلة في هذه المسئلة بل التحقيق
ان لا نزاع في هذه القضية اذ لا خلاف لاهل السنة في حدوث الكلام اللفظي
ولا نزاع للمعتزلة في قدم الكلام النفسي لو ثبت عندهم بالدليل القطعي واما
حديث من قال ان القرآن مخلوق فقد كفر فغير ثابت مع انه من الاحاد وقابل للتاويل
في بيان المراد والقول بان المراد بالمخلوق المختلق بمعنى المفترى ومع هذا لا يجوز
لاحد ان يقول القرآن اللفظي مخلوق لما فيه من الايهام المؤدي الى الكفر وإن
كان صحيحا في نفس الامر باعتبار بعض اطلاق القرآن فانه يطلق على القراءة كقرآن
الفجر ويطلق على المصحف كحديث لا تسافروا بالقرآن في ارض العدو ويطلق
على المقروء خاصة وهو كلام القديم قال الله تعالى فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ اي كلام الله
فاذا ذكر مع قرينة تدل على الحدث كتحريم مس القرآن للمحدث فهو محمول على
المصحف والقراءة فاذا ذكر مطلقا يحمل على الصفة الازلية فلا يجوز ان يقال
القرآن مخلوق على الاطلاق وَسَمِعَ مُوسَى كَلَامَ اللَّهِ تعالى كما قال الله تعالى
وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا اي بالمصدر المؤكد لدفع حمل الكلام على المجاز اي كلمه الله
تكليما محققا واوقع له سماعا مصدقا والمعنى ان موسى سمع كلام رب الارباب
بلا واسطة الا انه من وراء الحجاب ولذا قال رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ في هذا الباب
قال مشايخنا وكان يسمع الكلام من باطن الغمام الذي هو كالعمود وقد يغشى
الغمام وربما كان يسمع كلام الله تعالى من باطن النار او بارسال جبريل او غيره من

الملكة انتهى وفي الأخرين نظر اذ لا يحصل بهما خصوصية له ولا مزية على
غيره واما ما قبله فلعله عم وقع له الكلام في الاوقات المتعددة والاحوال المختلفة
والا فالكلام الذي وقع له اولا انما كان كما اخبر سبحانه بانه نُودِيَ مِنَ الشَّجَرَةِ
المباركة التي ظنها انها نار وانما كانت معدن انوار ومنبع اسرار ونتيجة اثمار
واثمار في اشجار وَقَدْ كَانَ اللّٰهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمًا اي في الازل وَلَمْ يَكُنْ كَلَّمَ مُوسٰى
اي والحال انه لم يكن كلم موسى بل ولا خلق اصل موسى عليه السلام وَقَدْ كَانَ اللّٰهُ
تعالى خَالِقًا في الازل وَلَمْ يَخْلُقِ الْخَلْقَ جملة حالية والمعنى ان الحق كان خالقا
قبل خلق الخلق وفي نسخة وَكَانَ اللّٰهُ خَالِقًا قَبْلَ اَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ حقيقة يعني
ان هذا النعت فيه محقق لا مجاز كما قال ابن شريف انه كان خالقا بالقوة فانه
يوهم انه تحت الامكان واحتمال الوقوع واللاوقوع في الازمان وليس الامر
كذلك فانه كان خالقا متحقق الوقوع في وقت اراد فيه الشروع فتاخر متعلق الكلام
والخلق من موسى وسائر الانام لا يوجب نفي صحة الكلام وتحقق الخلق عن الحق
عند علماء الاعلام لان كل شئ يكون في القوة ثم يصير الى الفعل فهو حادث اذ
كل ممكن الوجود حادث كما صرحوا به ايضا فرق واضح وبون لائح بين من هو
قادر على الكتابة الا انه يؤخرها الى وقت الارادة وبين الكاتب بالقوة حيث انه
عاجز في الحالة الراهنة وتحت الاحتمال في الازمنة الآتية والحاصل انه سبحانه
كما قال الطحاوي رحمه الله ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه
البرية استفاد اسم الباري فله معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية
ولا مخلوق وكما انه محيي الموتى بعدما احيى استحق هذا الاسم قبل احيائهم
كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شئ قدير واليه فقير
وكل امر عليه يسير لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ اي كذاته وصفاته وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
فقوله ليس كمثله شئ رد على المشبهة وقوله وهو السميع البصير رد على المعطلة
وقد قال نعيم ابن حماد الخزاعي شيخ البخاري من شبه الله بخلقه اي ذاتا وصفة
فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه اي من صفاته الذاتية والفعلية
فقد كفر وقال الطحاوي رح ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه
ثم من جملة ما قالوا في قوله ليس كمثله شئ انه اريد به المبالغة اي ليس لمثله مثل

لو فرض المثل وكيف لا مثل وقد علمت بالادلة الشرعية والعقلية استحالة
قيام الحوادث بذات الله الازلية الابدية فكلامه قديم وكذا صفة خلقه
واما متعلقاتها فحادث في وقت تعلق الارادة بوقوعه وفي نسخة وقد كان
الله تعالى متكلما متأخر عن قوله وقد كان الله تعالى خالقا وعلى كل شيء قدير فالجملة
المتعلقة بالخلق اعتراضية للاشعار بان خلق موسى عليه السلام حادث في اثناء خلق الانام
فكيف مقاسه في مرام الكلام فلما كلمه الله كما في نسخة موسى عليه السلام والمعنى ولما لما
اراد تكليمه اياه كلمه بكلامه الذي هو له صفة له قديمة وفي نسخة هو صفة
له وفي نسخة هو من صفاته في الازل يعني انه كلمه بمضمون كلامه القديم الازلي
الاقدس كما نقش الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ الانفس قبل خلق السموات
والارض والانفس فكلمه على وفق تلك الكلمات المسطورة فتلك الكلمات المزبورة
والكلمات التي سمعها موسى عليه السلام من الشجرة المشهورة حادثة مخلوقة الا انها دالة
كلامه الذي هو صفة الازلية الحقيقية وقال شارح عقيدة الطحاوي قول الامام
الاعظم ولما كلم موسى كلمه بكلامه الذي هو من صفاته يعلم انه حين جاء كلمه
لا انه لم يزل ولا يزال ازلا وابدا يقول يا موسى كما يفهم ذلك من قوله تعالى ولما
جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ففهم منه الرد على من يقول من اصحابه بانه معنى
واحد قائم بالنفس لا يتصور ان يسمع وانما يخلق الله الصوت في الهواء كما قاله
ابو منصور الماتريدي وقول الامام الاعظم الذي هو من صفاته رد على من يقول
انه حدث له وصف الكلام بعد ان لم يكن متكلما وبالجملة فكل ما يحتج به المعتزلة
مما يدل على كلام متعلق بمشيته وقدرته وانه متكلم اذا شاء وانه يتكلم شيئا
بعد شيء فهو حق يجب قبوله وما يقول به من يقول ان كلام الله قائم بذاته
وانه صفة له والصفة لا يقوم الا بالموصوف فهو حق يجب قبوله والقول به
فيجب الاخذ بما في قول كل من الطائفتين من الصواب والعدول عما يرده الشرع
والعقل من قول كل منهما وهذا فصل الخطاب في قد قال صلى الله عليه وسلم اعوذ بكلمات الله
وهو عليه الصلوة والسلام لم يتعوذ بمخلوق بل هو كقوله اعوذ برضاك وقوله
اعوذ بعزة الله وقدرته وكثير من متاخري الحنفية على انه معنى واحد والتعدد
والتكثر والتجزي والتبعض في الحاصل في الدلالات لا في المدلول وهذه العبارات التبعيض

مخلوقة وسميت كلام الله لدلالتها عليه وتاديه فان عبر بالعربية فهو قرآن
وان عبر بالعبرانية فهو توراة فاختلفت العبارات لا الكلام قالوا وسمي هذه
العبارات كلام الله مجازا وهذا كلام فاسد فان لازمه ان معنى قوله تعالى
وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰى هو معنى قوله واقيموا الصلوة ومعنى اية الكرسي هو معنى اية
المداينة ومعنى سورة الاخلاص هو معنى تبت يدا ثم قال ومن قال ان المكتوب
في المصاحف عبارة عن كلام الله او حكاية كلام الله وليس فيها كلام الله فقد
خالف الكتاب والسنة وسلف الامة وكلام الطحاوي يرد قول من قال انه
معنى واحد لا يتصور سماعه منه وان المسموع المنزل المقرو والمكتوب ليس
بكلام الله وانما هو عبارة قال الطحاوي نقول كلام الله منه بدا بلا كيفية
اي لا نعرف كيفية تكلمه به وكذا قال غيره من السلف منه بدا واليه يعود
وانما قالوا منه بدا لان الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون انه خلق
الكلام في محل فبدا الكلام في ذلك المحل فقال السلف منه بدا اي هو المتكلم به
فمنه بدا اي لا من بعض المخلوقات كما قال الله تعالى تَنْزِيْلٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
ومعنى قولهم واليه يعود انه يرفع من الصدور والمصاحف كما ورد في الاحاديث
انتهى والاظهر عندي ان معنى واليه يعود يرجع اليه علم تفصيل كيفية كلامه
وكنه حقيقته ومرامه فانه سماع موسى كلامه لا يتصور ان يقال سمع كله او بعضه
وَصِفَاتُهُ وفي نسخة لم يزل صفاته كلها اي فنعوت الباري جميعها
واقعة في الازل بِخِلَافِ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِيْنَ اي لا يشابه نعوتهم وان وقع
الاشتراك الاسمي في صفات الحق ونعت الخلق من العلم والقدرة والرؤية
والكلام والسمع ونحوه كما بينه بقوله يَعْلَمُ اي الله تعالى كما في نسخة لا كَعِلْمِنَا — ن وغيره — نسخ لانه
اي معشر الخلق فانا نعلم الاشياء بالآيات ونتصور صورا حاصلات في اذهاننا
بقدر افهامنا واعلامنا والله تعالى يعلم حقائق الاشياء كليها وجزئيها
ظاهرها وخفيها بعلم ذاتي صمدي ازلي ابدي وَيَقْدِرُ اي الله سبحانه
لَا كَقُدْرَتِنَا لان قدرته تعالى قديمة لا بالة ولا بمشاركة وهو على كل شيء
قدير ونحن لا نقدر الا على بعض الاشياء بالاقدار وذلك المقدار ايضا — ن الاقدار
بالآلات والاعوان والانصار واما هو سبحانه وتعالى ففاعل مختار وقادر

حکیم مدبر بقدرۃ واختیار و یری ای ہو سبحانہ لقولہ تعالیٰ الم یعلم بان اللہ
یری لا کرؤیتنا و یسمع لا کسمعنا فانا نری الاشکال والالوان المختلفۃ
ونسمع الاصوات والکلمات المؤتلفۃ بالآلات المخلوقۃ فی الاعضاء المرکبۃ
علی وفق ابصارہ لا کابصارنا واسماعہ لا کاسماعنا کما ورد فی الدعا اللھم
متعنا باسماعنا وابصارنا ما احییتنا واللہ سبحانہ یری الاشکال والالوان
والھیئات المختلفۃ بابصارہ الذی ہو صفۃ علی نعت اقتدارہ ویسمع
الاصوات والکلمات المفردات والمرکبات بسمعہ الذی ہو نعتہ لا بآلۃ
من الآلات ولا بمشارکۃ غیرہ من الکائنات وان رؤیتہ للمرئیات وسمعہ
للمسموعات قدیمۃ بالذات وان کان المرئی والمسموع من الحادثات علی ما سبق
بیانہ فی سائر الصفات من ان تاخر المتعلق الحادث لا ینافی تقدم المتعلق القدیم
الا تری انک تری فی حالۃ نومک بقوی بطون دماغک فی حال رؤیاک اشکالا
والوانا وتسمع اصواتا والحانا ولا شکل ولا لون بحاضر ولا حاضر وبعد زمان
تمادیری تلک الالوان والاشکال وتسمع تلک الاصوات والاقوال فی حال
یقظتک علی منوال ما رایتہا وسمعتہا فی تلک الحال بلا زیادۃ ولا نقصان فی المآل
ومع ہذا یتعجب من اللہ الملک المتعال الموصوف بنعوت الکمال انہ کیف یری
الالوان والاشکال قبل وجودھا وکیف یسمع الاصوات والکلمات قبل
وقوعہا وھو الذی یریک الاشکال والالوان فی حالۃ نومک بدون حضورھا
ویسمعک الاصوات والکلمات قبل صدورھا و یتکلم لا ککلامنا کما بینہ
بقولہ و نحن نتکلم بالآلات ای من الحلق واللسان والشفۃ والاسنان
والحروف ای الاصوات المعتمدۃ علی المخارج المعہودات بالھیئات المعروفات
واللہ تعالیٰ یتکلم بلا آلۃ ولا حروف ای لکمالات الذات والصفات والحروف مخلوقۃ
ای کالآلات و کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق بل قدیم بالذات قال الطحاوی فمن سمعہ
فزعم انہ کلام البشر فقد کفر وقد ذمہ اللہ واوعدہ بسقر حیث قال اللہ تعالیٰ
ساصلیہ سقر فلما اوعد اللہ بسقر لمن قال ان ہذا الا قول البشر علمنا و
ایقنا انہ قول خالق البشر ولا یشبہ قول البشر انتہی وقال شارحہ قد افترقت
الناس فی مسئلۃ الکلام علی تسعۃ اقوال احدھا ان کلام اللہ تعالیٰ ہو ما یفیض

المختلفۃ

على النفوس من المعاني إما من العقل الفعال عند بعضهم أو من غيره وهذا
قول الصابئة والمتفلسفة وثانيها أنه مخلوق خلقه الله منفصلا عنه وهذا
قول المعتزلة وثالثها أنه معنى واحد قائم بذات الله هو الأمر والنهي والخبر
والاستخبار إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة
وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالأشعري وغيره ورابعها أنه حروف و
أصوات أزلية مجتمعة في الأزل وهذا قول طائفة من أهل الكلام والحديث
وخامسها أنه حروف وأصوات لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلما وهذا
قول الكرامية وغيرهم وسادسها أن كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته
القائم بذاته وهذا يقوله صاحب المعتبر ويميل إليه الرازي في المطالب العالية
وسابعها أن كلامه يتضمن معنى قائما بذاته هو ما خلقه في غيره وهذا قول أبي
منصور الماتريدي وثامنها أنه مشترك بين المعنى القائم بالذات وبين ما يخلقه
في غيره من الأصوات وهذا قول أبي المعالي ومن تبعه قلت والأظهر أن المعنى
الأول حقيقة والثاني مجاز وتاسعها أنه تعالى لم يزل متكلما إذا شاء
ومتى شاء وكيف شاء وهو يتكلم به بصوت يسمع وإن نوع الكلام قديم
وإن لم يكن الصوت المعين قديما قلت فهذا يؤيد ما قدمناه وهذا المأثور
عن أئمة الحديث والسنة ولعل تكرار هذه المسئلة في تأليف الإمام لكمال الاهتمام
في مقام المرام ثم اعلم أن عباد العجل مع كفرهم بالله أعرف من المعتزلة لأنه لما
قال لهم موسى ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا لم يجيبوا بأن
ربك لا يتكلم أيضا فعلم أن نفي التكلم نقص يستدل به على عدم ألوهية
العجل وغاية شبهتهم أنهم يقولون يلزم منه التشبيه والتجسيم فيقال إذا قلنا
أنه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتفت شبهتهم ولقد قال بعضهم لأبي عمرو بن
العلاء أحد السبعة من القراء أريد أن تقرأ وكلم الله موسى بنصب اسم الله
ليكون موسى هو المتكلم لا الله سبحانه فقال له أبو عمرو وهب أني قرأت هذه
الآية كذا فكيف تصنع بقوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه
فبهت المعتزلي ثم أفضل نعيم الجنة رؤية وجهه وسماع كلامه فإنكار ذلك
إنكار لروح الجنة الذي ما طابت لأهلها الا به كما أن أشد العذاب

للكفار عدم تكليمه لهم ووقوع الحجاب كما اخبر عنهما بقوله تعالى وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اى تكليم تكريم وقال فى اية اخرى لهم اِخْسَئُوْا فِيْهَا وَلَا تُكَلِّمُوْنِ وقوله تعالى كَلَّآ اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ واما استدلالهم بقوله سبحانه اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ والقران شيء فتكون داخلا فى عموم كل شيء فيكون مخلوقا فمن اعجب العجيب وذلك ان افعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة الله تعالى وانما يخلقها العباد جميعها لا يخلقها الله فاخرجوها من عموم كل وادخلوا كلام الله فى عمومه مع انه صفة من صفات الله به يكون الاشياء المخلوقة اذ بامره يكون المخلوقات قال الله تعالى وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍۭ بِاَمْرِهٖ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ ففرق بين الخلق والامر وطرد باطلهم ان يكون جميع صفاته تعالى مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرهما فذلك صريح كفر فان علمه شيء وقدرته شيء وحياته شيء فيدخل ذلك فى عموم كل فيكون مخلوقا بعد ان لم يكن تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وكيف يصح ان يكون متكلما بكلام يقوم بغيره ولو صح ذلك للزم ان يكون ما احدثه من الكلام فى الجمادات والحيوانات كلامه ولا يفرق بين نطق وانطق وانما قالت الجلود انطقنا الله ولم تقل نطق الله بل يلزم ان يكون متكلما بكل كلام خلقه فى غيره زورا كان او كذبا او كفرا او هذيانا تعالى الله عن ذلك قال القونوى وقد طرد ذلك الاتحادية فقال ابن عربى وكل كلام فى الوجود كلامه + سواء علينا نثره ونظامه + وبمثل ذلك الزم الامام عبد العزيز المكى بشر المريسى بين يدى المامون بعد ان تكلم معه ملتزما ان لا يخرج عن نص التنزيل والزمه الحجة فقال بشر يا امير المؤمنين ليدع مطالبتى بنص التنزيل ويناظرنى بغيره فان لم يدع قوله ويرجع عنه ويقر بخلق القران الساعة والا فدمى حلال قال عبد العزيز تسألنى ام اسألك فقال بشر اسأل انت وطمع فى فقلت له يلزمك واحدة من ثلث لا بد منها اما ان تقول ان الله خلق القران فى نفسه او خلقه قائما بذاته ونفسه او خلقه فى غيره قال اقول خلقه كما خلق الاشياء كلها وحاد عن الجواب فقال المامون اشرح انت هذه المسئلة ودع بشرا فقد انقطع فقال عبد العزيز ان قال خلق كلامه فى نفسه فهذا محال لان الله لا يكون محلا للحوادث ولا يكون منه شيء مخلوقا وان قال

ے آل عمران ۵
بشر ۱۳

خلقه في غيره فيلزم في النظر والقياس ان كل كلام خلقه الله في غيره فهو كلامه
وان قال خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا محال لان الكلام لا يكون الا من
متكلم كما لا يكون الارادة الا من مريد ولا العلم الا من عالم ولا يعقل كلام قائم
بنفسه تكلم بذاته فلما استحال من هذه الجهات ان يكون مخلوقا علم انه صفة
لله هذا مختصر من كلام الامام عبد العزيز في الحيدة قال القونوي وما
افسد استدلالهم بقوله تعالى في البقعة المباركة من الشجرة على ان الكلام خلقه
الله في الشجرة فسمعه موسى منها وعموا عما قبل هذه الكلمة فانه تعالى قال
فلما اتاها نودي من شاطئ الواد الايمن والنداء هو الكلام من بعد فسمع موسى
النداء من حافة الوادي ثم قال في البقعة المباركة من الشجرة اى النداء كان من
البقعة المباركة من عند الشجرة كما تقول سمعت كلام زيد من البيت يكون
البيت لابتداء الغاية لا ان البيت هو المتكلم ولو كان الكلام مخلوقا في الشجرة
لكانت الشجرة هي القائلة يموسى اني انا الله ولو كان هذا الكلام بدا من غير الله
لكان قول فرعون انا ربكم الاعلى صدقا اذ كل من الكلامين عندهم مخلوق وقد
قاله غير الله وقد فرقوا بين الكلامين على اصلهم الفاسد ان ذلك كلام خلقه
الله في الشجرة وهذا كلام خلقه فرعون فحرفوا وبدلوا واعتقدوا خالقا غير الله وقد
قال الله تعالى هل من خالق غير الله فان قيل قال الله تعالى انه لقول رسول كريم وهذا
يدل على ان الرسول احدثه اما جبرئيل او محمد عليه السلام وقيل ذكر الرسول معرف انه
مبلغ عن مرسله لانه لم يقل انه قول ملك او نبي فعلم انه بلغه عمن ارسله به لا انه انشاه من
جهة نفسه وايضا فالرسول في احدى الايتين جبرئيل عم وفي الاخرى محمد عليه السلام فاضافته
الى كل منهما تبين ان الاضافة للتبليغ اذ لو احدثه احدهما امتنع ان يحدثه الاخر
وايضا فان الله تعالى قد كفر من جعله قول البشر فمن جعله قول محمد
بمعنى انه انشاه فقد كفر ولا فرق بين ان يقول انه قول بشر او جن او ملك اذ
الكلام كلام من قاله مبتديا لا من قاله مبلغا اما ترى ان من سمع قائلا يقول
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل قال هذا شعر امرء القيس واما من سمعه
يقول انما الاعمال بالنيات قال هذا كلام الرسول وان من سمعه يقول
الحمد لله رب العلمين وقل هو الله احد قال هذا كلام الله وبالجملة

تا اهل السنۃ کلہم من اهل المذاهب الاربعۃ وغیرهم من الخلف والسلف هم
متفقون علی ان القران غیر مخلوق ولکن بعد ذلک تنازع المتاخرون فی ان کلام
اللہ هل هو معنی واحد قائم بالذات او انہ حروف واصوات تکلم اللہ بعد ان لم تکن
متکلما او انہ لم یزل متکلما اذا شاء ومتی شاء وکیف شاء وان نوع الکلام قدیم
وهو مختار الامام والطحاوی والنزاع بین اهل القبلۃ انما هو فی کونہ مخلوقا خلقہ اللہ
او هو کلام الذی تکلم بہ وقائم بہ انہ وهو شیٌ لا کالاشیاء هذا فذلکۃ
الکلام ومجملۃ المرام فانہ سبحانہ شیٌ ای موجود بذاتہ وصفاتہ الا انہ لیس
کالاشیاء المخلوقۃ ذاتا وصفۃ کما یشیر الیہ قولہ سبحانہ لیس کمثلہ شیٌ
سواء یقولون الکاف زائدۃ للتاکید والمبالغۃ کقول العرب مثلک لا یبخل وهم
یریدون یفنیر عن نفسہ فانہم اذا نفوہ عن نفسہ فقد نفوہ عنہ بما بلغ وجہ منہ
فالکنایۃ ابلغ فی باب الرعایۃ والتلویح اولی من التصریح او یقولون الکاف ثابتۃ و
المراد بمثلہ ذاتہ وصفاتہ والحاصل کما قال العارف الکامل ما خطر ببالک
فاللہ سوی ذلک وقد قال اللہ تعالی وَلَا یُحِیطُونَ بِہٖ عِلْمًا والعجز عن
درک الادراک ادراک وقد صح عنہ علیہ السلام قولہ علیہ السلام لا اُحْصِی ثَنَاءً عَلَیْکَ
انت کما اثنیت علی نفسک ویعلم من قولہ شیٌ لا کالاشیاء انہ سبحانہ لیس فی مکان
من الامکنۃ ولا فی زمان من الازمنۃ لان المکان والزمان من جملۃ المخلوقات و
هو سبحانہ کان موجودا فی الازل ولم یکن معہ شیٌ من الموجودات ثم اعلم
ان الشیٔ فی اصلہ مصدر قد یستعمل بمعنی المفعول کما فی قولہ تعالی وَاللّٰہُ عَلٰی کُلِّ
شَیْءٍ قَدِیْرٌ وبهذا المعنی لا یجوز اطلاقہ علی اللہ تعالی وبمعنی الفاعل کقولہ
سبحانہ قُلْ اَیُّ شَیْءٍ اَکْبَرُ شَهَادَۃً قُلِ اللّٰہُ شَهِیْدٌ بَیْنِیْ وَبَیْنَکُمْ وهو یجوز اطلاقہ
علیہ سبحانہ وقد یراد بہ مطلق الوجود الا انہ فرق بین المعبود الموصوف بانہ
واجب الوجود وبین الممکن الوجود الذی یستوی وجودہ وعدمہ فی
مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق لفظ الشیٔ علیہ سبحانہ احق من
اطلاقہ علی غیرہ ومعنی الشیٔ ای معنی کونہ شیئا لا کالاشیاء اِنْبَائُہٗ ای
اثبات وجود ذاتہ بلا جسم ولا جوهر ولا عرض ای فی اعتبار صفاتہ
لان الجسم مترکب ومتحیز وذلک امارۃ الحدیث والجوهر متحیز وجزء لا

يتجزى من الجسم والعرض كل موجود يحدث في الجواهر والاجسام وهو قائم بغيره
لا بذاته كالالوان والاكوان من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعوم
والروائح والله تعالى منزه عن ذلك وحاصله ان العالم اعيان واعراض فالاعيان
ماله قيام بذاته وهو اما مركب وهو الجسم او غير مركب كالجوهر وهو الذي لا
يتجزى والله سبحانه منزه عن ذلك كله وما احسن قول الرازي المجسم ما
عبد الله قط لانه يعبد ما تصوره في وهمه من الصورة والله تعالى منزه
عن ذلك ونقل ان ابا حنيفة رح سئل عن الكلام في الاعراض والاجسام و
قال لعن الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا ولا حد له اي
ليس له حد ولا نهاية ولا ضد له اي ليس له منازع ومانع ابدا لا في البداية
ولا في النهاية ولا ند له اي لا شبيه له ولا شريك له كما قال الله تعالى فلا
تجعلوا لله اندادا اي بالاصنام وغيرها من الانام ولا مثل له اي لا شبيه
له ولا كفو ولا نوع له حيث لا جنس له واقتتلت طائفتان في باب الصفات
فطائفة غلت في النفي وطائفة غلت في الاثبات ونحن صرنا الى الطريق
المتوسطة بين الغلو والتقصير فاثبتنا صفات الكمال ونفينا المماثلة من
جميع الاحوال يعني انه يتوهم من قوله تعالى ليس كمثله شيء ان هذه الصفة لا تكون
مخصوصة بحضرته تعالى لان الاختصاص ينقض بالعدم اذ العدم من حيث
هو عدم ليس كمثله شيء فقوله تعالى وهو السميع البصير رد فع لهذا الوهم
والخيال والاشكال فان من المحال ان يكون العدم سميعا بصيرا ويسمى مثل
ذلك في الكلام احتراسا ومجمل الكلام وزبدة المرام ان الواجب لا يشبه
الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولا
متبعض ولا متجز ولا متركب ولا متناه ولا يوصف بالمائية والماهية ولا
بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة وغير ذلك
مما هو من صفات الاجسام ولا متمكن في مكان لا علو ولا سفل ولا غيرهما و
لا يجري عليه زمان كما يتوهم المشبهة والمجسمة والحلولية وليس حالا ولا
محلا وله اي لله سبحانه يد ووجه ونفس اي كما يليق بذاته وصفاته
فما ذكر الله في القرآن من ذكر الوجه اي كقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه

بالاجسام ولا

وقوله تعالیٰ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ وقوله تعالیٰ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ وقوله تعالیٰ
إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ وَالْيَدُ ای كقوله تعالیٰ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ وقوله تعالیٰ
مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ وقوله تعالیٰ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ
مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَالنَّفْسُ ای كقوله تعالیٰ حكاية عن عيسیٰ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَ
لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ وَأَمَّا ما قيل من ان اطلاق النفس عليه سبحانه من باب
المشاكلة فمدفوع حيث ورد من غير المقابلة كما في حديث أنت كما أثنيت
على نفسك والتحقيق ان النفس باعتبار ماخذه من النفس بالتحريك لا يصح اطلاقه
عليه سبحانه واما باعتبار اخذه من النفيس فيجوز اطلاقه عليه سبحانه لانه
سبحانه انفس الاشياء واعزها وكذا العين في قوله تعالیٰ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي
وكذا بصيغة الجمع في قوله وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وكذا في قوله تعالیٰ
تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا وكذا قوله تعالیٰ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ وكذا قوله تعالیٰ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ فهو
ای جميع ما ذكر له ای للحق سبحانه صفات ای متشابهة بلا كيف ای مجهول الكيفيات
وفي نسخة وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالیٰ في القرآن الى آخره وَلا يقال ای
في مقام التاويل كما عليه بعض الخلق مخالفين للسلف إِنَّ يده قدرته ای بطريق
الكناية او نعمته ای بناء على ان اليد يطلق على النعمة ومنه قول الشاطبي في اللامية
ء اليك يدي منك الايادي تمدها + قال شارحه المراد باليد هنا الجارحة والايادي
جمع ايد جمع يد بمعنى النعمة فالمعنى الايادي الفائضة من حضرتك حملتني على
مد يدي اليك في طلب المسؤل وبغية المامول وكذا لا يقال ان وجهه ذاته
وعينه بصره واستوائه على العرش استيلاءه لِأَنَّ فيه ای في تاويله إِبْطَالُ
الصفة ای في الجملة لانه تعالیٰ حيث اطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة
بدلها فالظاهر انه اراد بها غير معنيها وهو ای ابطال الصفة من اصلها او باسرها
قول أهل القدر ای عموما والاعتزال ای خصوصا بناء على توهم لزوم تعدد القدماء
فان صفة القديم لا يكون الا قديما والا فيلزم ان يكون ذاته محلا للحوادث
هنالك وهو منزه عن ذلك وقد علمت ان صفاته سبحانه ليست عين ذاته
ولا غيرها فلا يلزم تعدد القدماء ثم اكد القضية بقوله وَلَكِنْ يَدُهُ صِفَتُهُ

بِلَا كَيْفٍ اے بلا معرفۃ الکیفیۃ لعجزنا عن کنہ معرفۃ بقیۃ صفاتہ فضلا عن معرفۃ کنہ ذاتہ وَغَضَبُہٗ وَرِضَاؤُہٗ صِفَتَانِ مِنْ صِفَاتِہٖ بِلَا كَيْفٍ اے بلا تفصیل انہما من صفات افعالہ او من نعوت ذاتہ والمعنی ان وصف غضب اللہ ورضاہ لیس کوصف ماسواہ من الخلق فہما من الصفات المتشابہات فی حق الحق علی ما ذہب الیہ الامام تبعا لجمہور السلف واقتدی بہ جمع من الخلف فلا یؤولان بان المراد بغضبہ ورضاہ ارادۃ الانتقام ومشیۃ الانعام والمراد بہما غایتہما من النقمۃ والنعمۃ قال فخر الاسلام اثبات الید والوجہ حق عندنا لکنہ معلوم باصلہ متشابہ بوصفہ ولا یجوز ابطال الاصل بالعجز عن درک صفات بالکیف وانما ضلت المعتزلۃ من ہذا الوجہ فانہم ردوا الاصول لجہلہم بالصفات علی وجہ المعقول فصاروا معطلۃ وکذا ذکرہ شمس الائمۃ السرخسی ثم قال واہل السنۃ والجماعۃ اثبتوا ما ہو الاصل المعلوم بالنص اے بالآیات القطعیۃ والدلالات الیقینیۃ وتوقفوا فیما ہو المتشابہ وہو الکیفیۃ ولم یجوزوا الاشتغال بطلب ذلک کما وصف اللہ بہ الراسخین فی العلم فقال یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِہٖ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا یَذَّكَّرُ اِلَّا اُولُوا الْاَلْبَابِ انتہی وکذا ما ورد فی الاحادیث المرویات من العبارات المتشابہات کقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ اٰدَمَ مِنْ قَبْضَۃٍ قَبَضَہَا مِنْ جَمِیْعِ اَلْوَانِ الْاَرْضِ وَعُجِنَتْ بِالْمِیَاہِ المختلفۃ وسوّاہ ونفخ فیہ الروح فصار حیوانا حساسا بعد ان کان جمادا الحدیث وکقولہ علیہ السلام علی ما رواہ مسلم ان قلوب بنی آدم کلہا بین اصبعین من اصابع الرحمن کقلب واحد یصرفہ کیف یشاء وکقولہ علیہ السلام لا تزال جہنم تقول ہَلْ مِنْ مَّزِیْدٍ حتی یضع فیہا رب العزۃ قدمہ فینزوی بعضہا الی بعض فیقول قط قط الحدیث وکقولہ علیہ السلام ان اللہ یبسط یدہ باللیل لیتوب مسیء النہار ویبسط یدہ بالنہار لیتوب مسیء اللیل حتی تطلع الشمس من مغربہا کما رواہ مسلم وکقولہ علیہ السلام الحجر الاسود یمین اللہ فی ارضہ یصافح بہا عبادہ وروی ابن ماجۃ نحوہ من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعا ولفظہ من فاوض الحجر الاسود فانما یفاوض ید الرحمن وقد سئل ابو حنیفۃ عما ورد من انہ سبحانہ ینزل من السماء فقال ینزل بلا کیف وکقولہ علیہ السلام ان اللہ خلق آدم علی صورتہ وفی روایۃ علی صورۃ الرحمن وامثال ذلک فیجب ان یجری علی ظاہرہ ویفوض امر علمہ الی قائلہ وینزہ الباری

علی الوجہ

عن الجارحة ومشابهة صفات المحدثة وقال الامام الاعظم في كتاب الوصية
نقر بان الله على العرش استوى من غير ان يكون له حاجة اليه واستقرار عليه
وهو الحافظ للعرش وغير العرش فلو كان محتاجا لما قدر على ايجاد العالم وتدبيره
كالمخلوق ولو صار محتاجا الى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش اين كان الله تعالى
فهو منزه عن ذلك علوا كبيرا انتهى ونعم ما قال الامام مالك رحمه الله حيث سئل عن
ذلك الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والايمان به واجب وفي
هذه طريقة السلف وهو اسلم والله اعلم وقد سبق تاويلات بعض الخلف وقد
قيل انه احكم لكنه نقل بعض الشافعية ان امام الحرمين[1] كان يتاول اولا ثم رجع في
اخر عمره وحرم التاويل ونقل اجماع السلف على منعه كما بين ذلك في الرسالة النظامية
وهو موافق لما عليه اصحابنا الماتريدية وتوسط ابن دقيق العيد[2] فقال يقبل
التاويل اذا كان المعنى الذي اول به قريبا مفهوما من تخاطب العرب ويتوقف فيه
اذا كان بعيدا وجرى ابن الهمام على التوسط بين ان يدعو الحاجة الى التاويل لخلل
في فهم العوام وبين ان لا يدعو الحاجة لذلك المرام بحسب اختلاف المقام قال
شارح العقيدة الطحاوية ولا يقال ان الرضى ارادة الاكرام والغضب ارادة الانتقام
فان هذا نفي للصفة وقد اتفق اهل السنة على ان الله يامر بما يحبه ويرضاه
وان كان لا يريده ولا يشاؤه وينهى عما يسخطه ويكرهه ويبغضه ويغضب
على فاعله وان كان قد شاءه واراده فقد يحب ويرضى ما يريده ويكرهه
ويسخط ويغضب لما اراده ويقال لمن تاول الغضب بارادة الانتقام والرضا بارادة
الانعام والاكرام لم تاولت ذلك الكلام فلا بد ان يقول لان الغضب غليان القلب
والرضى الميل والشهوة وذلك لا يليق بالله تعالى فيقال له وكذلك الارادة والمشية
فينا هي ميل الحي الى الشيء او الى ما يلائمه ويناسبه فان الحي منا مائل الى ما يجلب له
منفعة او يدفع عنه مضرة وهو محتاج الى ما يريده ومفتقر اليه يزداد بوجوده
وينقص بعدمه فالمعنى الذي صرفت اليه اللفظ كالمعنى الذي صرفت عنه سواء
فان جاز هذا جاز ذلك فان كان الارادة التي يوصف الله بها مخالفة للارادة
التي يوصف بها العبد وان كان كل منهما حقيقة قيل له ان الغضب والرضى
الذي يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد وان كان كل منهما حقيقة

[1] عبد الملك استاذ الغزالي ١٢

[2] [illegible] تقي الدين [illegible]

فاذا کان مایقولہ فی الارادۃ یمکن ان یقال فی ھذہ الصفات لم یتعین التاویل
بل یجب ترکہ لذلک لتسلیم من التناقض وتسلم ایضا من تعطیل معنی اسماء
اللہ تعالی وصفاتہ بلا موجب فان صرف القرآن عن ظاھرہ وحقیقتہ بغیر
موجب حرام وھذا الکلام یقال لکل من نفی صفۃ من صفات اللہ لامتناع
مسمی ذلک فی المخلوق فانہ لا بد ان یثبت شیئا للہ علی خلاف ما یعہدہ
حتی فی صفۃ الوجود فان وجود العبد کما یلیق بہ ووجود الباری کما یلیق بہ
فوجودہ تعالی یستحیل علیہ العدم ووجود المخلوق لا یستحیل علیہ العدم
فما سمی بہ الرب نفسہ ویسمی بہ مخلوقاتہ مثل الحی والقیوم والعلیم والقدیر
او سمی بہ بعض صفات عبادہ فنحن نعقل بقلوبنا معانی ھذہ الاسماء فی حق اللہ
وانہ حق ثابت موجود ونعقل ایضا معانی ھذہ الاسماء فی حق المخلوق ونعقل
بین المعنیین قدرا مشترکا لکن ھذا المعنی لا یوجد فی الخارج مشترکا اذ
المعنی المشترک الکلی لا یوجد مشترکا الا فی الاذھان ولا یوجد فی الخارج الا
معینا مختصا فیثبت فی کل منہما کما یلیق بہ خلق اللہ تعالی الاشیاء من الذوات
والحالات کالسکون والحرکات والانوار والظلمات والشرور و
الخیرات والعلویات والسفلیات لا من شیء سابق علیہ لا من مادۃ سابقۃ
علی المخلوقات لقولہ تعالی فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ای مبدعہما ومخترعہما
من غیر مثال سبق لہ فیہما حال ابداعہما وانشائہما ولا ینافیہ ان خلق بعض
الاشیاء من بعض المواد علی وفق ما اراد فان اصول تلک المواد خلقت
من غیر وجود شیء فی عالم الکون والفساد ولو تصور وجود الشیء السابق
فھو تحت خلق الخالق لقولہ تعالی اَللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ ولانہ سبحانہ کان ولم
یکن معہ شیء بل فی نظر العارف ھو الآن علی ما کان فھو منزہ عن ان
یکون لہ شریک فی الخلق والفعل والمادۃ ولو فی ایجاد ذرۃ او امدادھا بسکون
او حرکۃ وَکَانَ اللّٰہُ عَالِمًا فِی الْاَزَلِ بِالْاَشْیَاءِ قَبْلَ کَوْنِہَا ای قبل وجود الاشیاء
وتحققہا فی عالم الابداء وھذا معنی قولہ وَکَانَ اللّٰہُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمًا و
ما ثبت قدمہ استحال عدمہ فلا یحتاج الی ان یقال کان زائدۃ او رابطۃ
وَھُوَ الَّذِیْ قَدَّرَ الْاَشْیَاءَ وَقَضَاھَا ای والحال انہ قدر الاشیاء علی طبق

آموختہ

ارادتہ وحکم وفق حکمتہ فی الانشاء وفیہ ایماء الی مضمون قولہ تعالی اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ لانہ لا یعلم قبل الانشاء من خلق الاشیاء فعلمہ قدیم وبعض متعلقاتہ حادث وقد قال اللہ تعالی وَمَا یَعْزُبُ عَنْ رَّبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِی السَّمَآءِ وَلَآ اَصْغَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَلَآ اَكْبَرَ اِلَّا فِیْ كِتٰبٍ مُّبِیْنٍ وقال علیہ السلام اول ما خلق اللہ القلم فقال لہ اکتب فقال القلم ما ذا اکتبُ یا رب فقال اللہ تعالی اکتب ما ھو کائن الی یوم القیمۃ وفی ھذہ التحقیق دلالۃ علی ما قالہ اھل الحق من ان حقائق الاشیاء ثابتۃ وقال الامام الاعظم رحمہ اللہ فی کتابہ الوصیۃ ثم نقر بان تقدیر الخیر والشر کلہ من اللہ تعالی بقولہ تعالی قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ ومن زعم ان تقدیر الخیر والشر من عند غیر اللہ لکان کافرا باللہ و بطل توحیدہ لو کان لہ التوحید انتھی وقد قال اللہ تعالی اِنَّمَآ اَمْرُهٗ اِذَآ اَرَادَ شَیْـًٔا اَنْ یَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ ورد فخر الاسلام قول من قال المراد بھذا القول سرعۃ الایجاد وتحقق ما اراد حیث افاد ان ھذا عندنا محمول علی انہ ارید بہ التکلم بھذہ الکلمۃ علی الحقیقۃ لا علی المجاز عن سرعۃ الایجاد بل ھو کلام وارد علی حقیقتہ من غیر تشبیہ ولا تعطیل فی نعتہ وکذا ذکرہ شمس الائمۃ السرخسی حیث قال ردا علی من قال ان ذلک القول مجاز عن التکوین اما الکتاب فقولہ تعالی وَمِنْ اٰیٰتِهٖٓ اَنْ تَقُوْمَ السَّمَآءُ وَالْاَرْضُ بِاَمْرِهٖ فالمراد حقیقۃ ھذہ الکلمۃ عندنا لا ان یکون مجازا عن التکوین کما زعم بعضھم یعنی ابا منصور واکثر المفسرین فانا نستدل بہ علی ان کلام اللہ غیر محدث ولا مخلوق لانہ سابق علی المحدثات اجمع وحرف الفاء للتعقیب لانہ فی قولہ تعالی فیکون والمعنی فیحدث الشیء بعد الامر بقولہ کن وھو کلامہ النفسی القدیم ونعتہ القدسی الکریم فتحقق انہ سبحانہ خلق الاشیاء لا من شیء حادث سبق علیھا ولا من آلۃ وعدۃ و اُھبۃ حاصلۃ لدیھا وھو لا ینافی انہ اوجدھا بامر کن فانہ لیس داخلا تحت الشیء بقولہ تعالی اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ وکلامہ سبحانہ لا عینہ ولا غیرہ ثم فی تحقق الاشیاء کما ھو مشاھد فی الارض والسماء رد علی السوفسطائیۃ ومن تبعھم من اھل الھواء حیث ینکرون حقائق الاشیاء ویزعمون انھا اوھام وخیالات کاحلام ویقرب منہ الوجودیۃ والاتحادیۃ والحلولیۃ وامثالھم من

(1) قال حسین بن علی [illegible] فی الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ [illegible] [illegible] الحدیث قال ابن [illegible] باطل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

جهلة الصوفية ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء اي موجود حادث
في الاحوال جميعها الا بمشيته اي مقرونا بارادته وعلمه وقضائه اي حكمه
وامره وقدره اي بتقديره بقدر قدره وكتبه بفتح الكاف وسكون التاء
اي وكتابته في اللوح المحفوظ اي قبل ظهور امره واغرب شارح حيث قال
وكتبه عطف تفسير لقدره انتهى ووجه الغرابة ان ثبوت تقديره وتقريره
مقدم على تحريره وتصويره على ان التقدير صفة المنعوت بالقدم والكتابة
حادثة بعد حدوث القلم ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم اي كتب الله في حق
كل شيء بانه سيكون كذا وكذا لم يكتب بانه ليكن كذا وكذا وتوضيحه ان وقت
الكتابة لم تكن الاشياء موجودة فكتب في اللوح المحفوظ على وجه الوصف انه
سيكون الاشياء على وفق القضاء لا على وجه الامر بانه ليكن لانه لو قال
ليكن لكانت الاشياء كلها موجودة لعدم تصور تخلف المخلوق عن الامر
الايجادي للخالق وقال الامام الاعظم رح في كتابه الوصية نقر بان الله تعالى
امر القلم بان يكتب وفي نسخة بان اكتب فقال القلم ماذا اكتب يا رب
فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة لقوله تعالى وكل شيء فعلوه
في الزبر وكل صغير وكبير مستطر انتهى يعني الحديث مقتبس من
القرآن لانه صلى الله عليه وسلم كان في معرض التبيان ومجمل الامر ان القدر وهو ما
يقع من العبد المقدر في الازل من خيره وشره وحلوه ومره كائن عنه
سبحانه وتعالى بخلقه وارادته ما شاء كان وما لا فلا والقضاء والقدر
والمراد باحدهما الحكم الاجمالي وبالآخر التفصيلي واما قول المعتزلة لو كان
الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب واللازم
باطل لان الرضاء بالكفر كفر فثبت ان الكفر ليس بقضاء الله فلم يكن
جميع افعال العباد بقضاء الله تعالى على ما ذهب اليه اهل السنة والجماعة
فمدفوع بان الكفر مقضي لا قضاء والرضى انما يجب بالقضاء دون المقضي
وتوضيحه ان الكفر له نسبة اليه سبحانه وهي كون خلقه على مقتضى
حكمته ولا اعتراض عليه في مشيته فانه مالك الملك فيه يتصرف كيف
يشاء لا يتضرر بشيء كما ينتفع به وله نسبة اخرى الى المكلف وهي

وقوعه صفة له بكسبه واختياره والاعتراض واقع عليه في فعله لانه اسخط مولاه واستحق العقوبة الدائمة في عقباه ومن رضي بكفر نفسه فقد كفر اتفاقا ومن رضي بكفر غيره ففيه اختلاف المشائخ والاصح انه لا يكفر بالرضا بكفر الغير ان كان لا يحب الكفر ولكن يتمنى ان يسلب الله عنه الايمان حين ينتقم منه على ظلمه وايذائه كذا في التاتارخانية ويؤيده قوله تعالى حكاية عن موسى رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ والمشيئة اي الارادة المتعلقة بهما صفاته في الازل بلا كيف له بلا وصف لذلك العمل والمعنى ان هذه الثلثة المذكورة صفات في الازل ثابتة بالكتاب والسنة الا انها متشابهة الصفة مجهولة الكيفية كسائر صفاته العلية حيث حقيقتها خفية عن البرية فيجب على المؤمن ان يؤمن بها ويعتقد ان موجب العقل باطل في وصفها اذ ليس من مجرد شانه ان يدركها وكذلك يقول كل راسخ في العلم عند حكمها قال شمس الائمة رح وهذا لان المؤمنين فريقان مبتلى بالامعان في الطلب لضرب من الجهل به ومبتلى بالوقوف عن الطلب لكونه مكرما بنوع من العلم فيه ومعنى الابتلاء من هذا الوجه ربما يزيد على معنى الابتلاء في الوجه الاول فان الابتلاء بمجرد الاعتقاد مع التوقف في طلب المراد بيان ان العقل لا يوجب شيئا فانه يلزمه اعتقاد الحقية فيما لا مجال للعقل فيه ليعرف ان الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى وحاصله ان الوجه الثاني هو الاقوى فانه ايمان بالامر الغيبي اللاريبي الذي لا حظ للعقل فيه ولا لذة للطبع بل مجرد اتباع الحق على ما ورد به السمع من جانب الشرع بخلاف الاول حيث اعتمد على عقله وتقول على فهمه وبهذا يظهر ان الانقياد في العبادات التعبدية افضل واكمل من غيرها اذ لا حظ للنفس فيها بل محض متابعة امر الحق في تحصيلها ومن ثم قال الله تعالى وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا وورد لا ادري نصف العلم وقيل العجز عن درك الادراك ادراك وقد سئل علي رض عن مسئلة فقال لا ادري وهو على المنبر فقيل له كيف تطلع فوق هذا المقام الانور وتقول لا ادري في جواب السوال الازهر فقال اني صعدت بقدر علمي بالاشياء ولو طلعت بمقدار جهلي لبلغت السماء وقد وقع

الحقيقة

لابی یوسفؒ مثل هذا السؤال واجاب بذلك المقال فقیل له انك تاخذ
کذا وکذا من بیت المال وتعجز عن تحقیق هذا الحال قال نعم انا اخذ المال
علی قدر علمی ولو اخذت علی قدر جهلی لاستوعبت جمیع الاموال وقد کرر الامام
الاعظمؒ ذکر الارادة هنا تحقیقا لکونها صفة قدیمة لله تعالی تخصص
المکونات بوجه دون وجه فی وقت دون وقت وردا علی الکرامیة وبعض المعتزلة
من ان ارادته حادثة وآما جمهورهم فانکروا ارادته للشرور والقبائح حتی
یقولوا انه سبحانه اراد من الکافر والفاسق ایمانه وطاعته لا کفره ومعصیته
زعما منهم ان ارادة القبیح قبیحة کخلقه وایجاده وهو ممنوع ومدفوع بان القبیح
هو کسبه والاتصاف به فعندهم یکون اکثر ما یقع من افعال الخلق علی خلاف
ما اراد الله فی البلاد وهذا شنیع جدا حیث لا یصیر علی ذلك رئیس قریة من العباد
واذا عرفت ذلك فللعباد افعال اختیاریة یثابون بها ان کانت طاعة ویعاقبون
علیها ان کانت معصیة لا کما زعمت الجبریة ان لا فعل للعبد اصلا لا کسبا و
لا خلقا وان حرکاته بمنزلة حرکات الجمادات لا قدرة علیها لا مؤثرة ولا کاسبة
فی مقام الاعتبار ولا قصد ولا ارادة ولا اختیار وهذا باطل لانا نفرق بین
حرکة البطش وحرکة الرعش ونعلم ان الاول باختیاره دون الثانی لاضطراره
فان قیل بعد تعلق علم الله وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان یتعلقا بوجود
الفعل فیجب او بعدمه فیمتنع لامتناع انقلاب علمه سبحانه جهلا وامتناع
تخلف مراده عن ارادته اصلا ولا اختیار مع الوجوب والامتناع قطعا فالجواب
انه سبحانه یعلم ویرید ان العبد یفعله او یترکه باختیاره فلا اشکال فی هذا
المقال وتحقیقه ان صرف العبد قدرته وارادته الی الفعل کسب وایجاد الله تعالی
الفعل عقیب ذلك خلق فالله تعالی خالق والعبد کاسب ومن اضل ممن زعم
ان الله شاء الایمان من الکافر والطاعة من الفاجر والکافر شاء الکفر والفاجر
شاء الفجور فغلبت مشیتهما مشیة الله سبحانه فان قیل یشکل علی هذا قوله تعالی
سَیَقُولُ الَّذِیْنَ اَشْرَکُوْا لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا اَشْرَکْنَا وَلَآ اٰبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَیْءٍ
الآیة وقوله تعالی وَقَالَ الَّذِیْنَ اَشْرَکُوْا لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُوْنِهٖ
مِنْ شَیْءٍ نَّحْنُ وَلَآ اٰبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ شَیْءٍ الآیة وقوله تعالی

لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون اے يكذبون
او يظنون ويتوهمون فقد ذمهم الله تعالى حيث جعلوا الشرك كائنا منهم
لمشية الله وكذلك ذم ابليس حيث اضاف الاغواء الى الله تعالى اذ قال رب بما
اغويتني لأزينن لهم في الارض والجواب انما انكر عليهم ذلك لانهم احتجوا
بمشيته على رضاه ومحبته وقالوا لو كره ذلك وسخط لما شاء فجعلوا مشية الله
دليل رضاه فرد الله عليهم ذلك فلا ينافي قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من
في الارض كلهم جميعا وقوله تعالى ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من
كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد والحديث الصحيح الذي
اتفق عليه السلف والخلف ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولقد احسن
القائل فما شئت كان وان لم اشأ + وما شئت ان لم تشأ لم يكن + وقد اجيب
بانه انكر عليهم اعتقادهم ان مشيته تعالى دليل على امره به او انكر عليهم معارضته
شرعه وامره الذي ارسل به رسله وانزل به كتبه بقضائه وقدره فجعلوا المشية
العامة دافعة للامر فلم يذكروا المشية على جهة التوحيد وانما ذكروها معارضين | دافعين للامر
بها لامره دافعين بها الشرع كفعل الزنادقة والجهال الملاحدة اذا امروا ونهوا احتجوا
بالقدر وقد احتج سارق على عمر بالقدر فقال فانا اقطع يدك بقضاء الله وقدره و | فقال
تشهد لذلك في الآية قوله تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل
عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون
والحاصل ان قولهم كلمة حق اريد بها الباطل واما قول ابليس رب بما اغويتني
فانما ذم على احتجاجه بالقدر لا اعترافه بالقدر واثباته له ولهذا قالوا انه اعرف
بالله من المعتزلة لمطابقة قوله سبحانه وتعالى يضل الله من يشاء اے عدلا ويهدي
من يشاء اے فضلا وقوله تعالى ومن يهد الله فهو المهتد وقوله تعالى ومن
يضلل الله فما له من هاد واما قول آدم ع م في جواب موسى ع م اتلومني على | اتلومني على امر
ان عملت عملا قد كتبه الله على ان اعمله قبل ان يخلقني باربعين سنة فمبني | قد كتبه الله علي
على ان الاعتراض على العاصي بعد توبته ورجوعه الى طاعته وان لم حينئذ
ان يتعلق بالقضاء والقدر بل يجب ان يعتقد ان معصيته كانت مقدرة
قبل خلقته وليس له حين مباشرته قبل تحقق توبته ان يتشبث بالقضاء

والقدر في قضيته فانه حينئذ كالمعارض لنهيه سبحانه عن معصيته و
امره بطاعته ولا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لامره وعن وهب
بن منبه انه قال نظرت في القدر فتحيرت ثم نظرت فيه فتحيرت و
وجدت اعلم الناس بالقدر اكفهم عنه واجهل الناس بالقدر انطقهم
فيه ويؤيده قوله عليه السلام واذا ذكر القدر فامسكوا يعني عن بيان حقيقته لا عن
الايمان به وحقيقته واما قوله تعالى وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ
مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ الاية
فالاصح ان المراد بالحسنة هنا النعمة وبالسيئة البلية فلا حجة لنا ولا علينا
وقيل الحسنة الطاعة والسيئة المعصية ومع هذا فليس للقدرية ان يحتجوا
بقوله تعالى وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ فانهم يقولون ان فعل العبد
حسنة كانت او سيئة فهو من الله والقران قد فرق بينهما وهم لا
يفرقون ولانه سبحانه قال قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فجعل الحسنات من عند
الله كما جعل السيئات من عند الله وهم لا يقولون بذلك في الاعمال
بل في الجزاء واما على المعنى الاولى ففرق سبحانه بين الحسنات التي هي النعم
وبين السيئات التي هي المصائب والنقم فجعل هذه من الله وهذه من نفس
الانسان لان الحسنة مضافة الى الله اذ هو احسن بها من كل وجه واما السيئة
فهو انما يخلقها لحكمة وهي باعتبار تلك الحكمة من احسانه فان الرب سبحانه
لا يفعل سيئة قط بل فعله كله حسن وخير وبهذا ورد حديث الخير
كله بيدك والشر ليس اليك اي فانك لا تخلق شرا محضا بل كل ما
يخلقه ففيه حكمة باعتبارها خير ولكن قد يكون شرا لبعض الناس فهذا
شر جزئي اضافي فاما شر كلي او شر مطلق فالرب تعالى منزه عن ذلك
ومن ههنا قال ابو مدين المغربي لا تنكر الباطل في طوره + فانه من بعض
ظهوراته + ولهذا لا يضاف الشر اليه مفردا قط بل اما ان يدخل في عموم
المخلوقات لقوله سبحانه اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وقوله تعالى قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ
واما ان يضاف الى السبب كقوله تعالى مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ واما ان يحذف
فاعله كقوله تعالى وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ

بهم ربهم رشدًا فان قيل وجه الجمع بين قوله تعالى قل كل من عند الله وبين قوله تعالى فمن نفسك اجيب بان الخصب والجدب والنصرة والهزيمة كلها من عند الله وما اصابك من سيئة اى محنة وبلية فمن نفسك عقوبة لك وكفارة لك كما قال الله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير وهذا على المعنى الاول الذى هو المعول واما على المعنى الثانى فالطاعة تنسب الى الله تعالى لانها محض خير والسيئة لا تنسب الى الله تادبا لكونها فى صورة شر والكل من عند الله خلقا فخلق الطاعة فضل وخلق المعصية عدل لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون ثم فى قوله تعالى فمن نفسك من الفوائد ان العبد لا يطمئن الى نفسه ولا يسكن اليها فان الشر كامن فيها لا يجئ الا منها ولا يشتغل بملام الناس ولا ذمهم اذا اساؤا اليه فان ذلك من السيئات التى اصابته وهى انما اصابته بذنوبه فيرجع الى الله ويستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات عمله ويسأل الله ان يعينه على طاعته فبذلك يحصل له كل خير ويندفع عنه كل شر ولهذا كان انفع الدعاء طلب الهداية فانها الاعانة على الطاعة وترك المعصية هذا وقد قيل كل عام يخص كما خص قوله تعالى والله على كل شئ قدير بما شاءه ليخرج ذاته اى علماً وصفاته وما لم يشأ من مخلوقاته وما يكون من المحال وقوعه فى كائناته والحاصل ان كل شئ تعلقت به مشيته تعلقت به قدرته والا فلا يقال هو قادر على المحال لعدم وقوعه ولزوم كذبه ولا يقال غير قادر عليه تعظيما لالوهيته ثم هذا العام مخصوص بقوله تعالى والله بكل شئ عليم فانه باق على العموم وشامل للموجود والمعدوم والمحال والموهوم كما بينه الامام الاعظم بقوله يعلم الله تعالى المعدوم فى حال عدمه معدوما اى بوصف المعدومية ويعلم انه كيف يكون اذا اوجده اى عالم الربوبية بل ويعلم ان شيئا لا يكون ولو كان كيف يكون ويعلم الله تعالى الموجود فى حال وجوده موجودا اى بعد ان علمه فى حال عدمه معدوما ويعلم انه كيف يكون فناؤه اى اذا اراد ان يجعله معدوما بعد ان علم فى حال وجوده موجودا من غير تغير علمه فى مراتب كونه معلوما ويعلم الله تعالى القائم فى حال قيامه اى مثلا والا فكذا فى حال حياته وصلاته معدوما

وصيامه وسائر مقاماته فَاِذَا قَعَدَ اے تغير عن حاله الاول عَلِمَهُ قَاعِدًا فِي حَالِ قُعُوْدِهٖ اے انتقاله من حالة الى حالة علما تنجيزيا ظاهريا بعد ما كان يعلم انه سيقعد الا ان ذلك العلم كان ذهنيا وباطنيا كما حقق في تفسير قوله تعالى اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّتَغَيَّرَ عِلْمُهٗ وزيد في نسخة او صفته والظاهر ان الثانى وجد في نسخة بدل علمه فالحقه به وما ابدله فحصل بسبب الجمع بعض خلله اَوْ يَحْدُثَ لَهٗ عِلْمٌ اے في ثانى حاله ما لم يكن في ازله وَلٰكِنَّ التَّغَيُّرَ اے الانتقال وَاخْتِلَافَ الْاَحْوَالِ اے من القيام والقعود وامثالهما من الافعال يَحْدُثُ فِي الْمَخْلُوْقِيْنَ مع تنزه الملك المتعال عن قبول الانفعال وحصول التغير والانتقال فان علمه قديم بالاشياء فاذا اوجد شيئا او افناه فانما يوجده او يفنيه على وفق ما علمه وطبق ما قدره وقضاه فاذا لا يتغير علمه ولا يختلف حكمه ولا يحدث له علم بتغير الوجود والمعدوم واختلافه وجد وقد خَلَقَ اے الله تعالى كما في نسخة الخلق اے المخلوقين سَلِيْمًا مِنَ الْكُفْرِ وَالْاِيْمَانِ اے سالما من آثار الكفران وانوار الايمان بان جعلهم قابلين لان يقع منهم العصيان والاحسان كما قال الله تعالى هُوَ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَّمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ اے في عالم الظهور والبيان ثُمَّ خَاطَبَهُمْ اے في وقت التكليف بالعبادة على لسان ارباب الرسالة واصحاب السعادة وَاَمَرَهُمْ اے بالايمان والطاعة وَنَهَاهُمْ اے عن الكفر والمعصية فَكَفَرَ مَنْ كَفَرَ بِفِعْلِهٖ اى باختياره وَاِنْكَارِهٖ اے مع جهله واصراره وَجُحُوْدِهٖ اے مع عناده واستكباره بِخُذْلَانِ اللّٰهِ تَعَالٰى اے بترك نصرته سبحانه اياه وعدم توفيقه لما يرضاه وهو مقتضى عدله كما قال الله تعالى اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَّلٰكِنَّ النَّاسَ اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ وَاٰمَنَ مَنْ اٰمَنَ بِفِعْلِهٖ اے بانقياده واذعانه وَاِقْرَارِهٖ اے بلسانه وَتَصْدِيْقِهٖ اے بجنانه على وفق امر الله ومراده بِتَوْفِيْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى اِيَّاهُ وَنُصْرَتِهٖ لَهٗ اے فيما قدره وقضاه بمقتضى فضله كما قال الله تعالى اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ وهذا لا ينافى كونهما كافرا ومؤمنا في علم الله تعالى بحيث خلقت هؤلاء

للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وحديث فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير فان الحديث الجامع المانع قوله عليه السلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له اخرج ذرية ادم عليه السلام اي طبقة بعد طبقة الى يوم القيمة من صلبه اي اولا ثم اخرج من اصلاب ابنائه وترائب بناته نسلهم على صور الذر اي على هيئة النمل الصغير الصفراء بعضها ابيض وبعضها سود وانتشروا الى يمين ادم ويساره فجعلهم عقلاء وقال هؤلاء اولادك فخاطبهم اي حين اشهدهم على انفسهم بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وامرهم اي بالايمان والاحسان ونهاهم اي عن الكفر والكفران فاقروا له بالربوبية اي ولانفسهم بالعبودية حيث قالوا بلى فكان ذلك منهم اي قولهم بلى الذي صدر عنهم ايمانا لهم حقيقيا او حكميا فهم يولدون على تلك الفطرة يعني كما قال الله سبحانه فطرت الله التي فطر الناس عليها وكما قال عليه السلام كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه حتى يعرب عنه لسانه اما شاكرا واما كفورا وهذا معنى قوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا والحاصل ان عهد الميثاق ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الاية وبالسنة وهو الحديث الثابت المروي في المصابيح وغيره وتحقيقهما في كتب التفسير وشروح الحديث المنير على ما بيناه في محلهما خلافا للمعتزلة حيث حملوا الاية والحديث على المعنى المجازي كما دفعناه في موضعهما هذا وقال شارح ظهر من هذه المسئلة وما يتعلق بها من الادلة ان القول بان اطفال المشركين في النار متروك فكيف لا وقد جعل الشرع البالغ الجاهل بالله ممن لم تبلغه الدعوة معذورا يعني لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واما الاحاديث فمتعارضة في هذا الباب وقد جمعنا بينهما في شرح للمشكوة على ما ظهر لنا من طريق الصواب وقد قال فخر الاسلام وكذا نقول في الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقد على شيء اي مما يكون منافيا للايمان ولا موافقا للعصيان كان معذورا واذا وصف الكفر وعقده او عقده ولم يصفه

لم یکن معذورا وکان من اهل النار مخلدا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ ای
الایمان المیثاقی فَقَدْ بَدَّلَ وغیّر ای ایمانه الفطری الوهبی بالکفر
الطاری الکسبی وَمَنْ اٰمَنَ ای اظهر ایمانه وَصَدَّقَ ای فی اظهاره بان
یکون ایمانه اللسانی مطابقا للتصدیق الجنانی فَقَدْ ثَبَتَ عَلَیْهِ ای علی دینه
کما فی نسخة والمعنی علی دینه الاصلی وفطرته الاولیٰ وَدَامَ ای علی الاسلام
وهو تاکید لما قبله وفی نسخة ودوام ای واستمر علیه ولم یتزلزل لدیه قال
القونوی رحمه الله فی تفسیر الآیة الکریمة قولان احدهما قول اهل التفسیر وعلیه
جمع من اکابر الائمة واکثر اهل السنة والجماعة وهو ما روی ان عمر رضی الله عنه
سئل عن هذه الآیة فقال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ان الله تعالی
خلق آدم علیه السلام ثم مسح ظهره بیمینه فاستخرج منه ذریة فقال خلقت
هؤلاء للجنة ویعملون عمل اهل الجنة ثم مسح ظهره بشماله فاستخرج منه
ذریة فقال خلقت هؤلاء للنار ویعملون عمل اهل النار فقال رجل یا رسول الله
ففیم العمل فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله تعالی اذا خلق العبد للجنة استعمله
بعمل اهل الجنة حتی یموت علی عمل من اعمال اهل الجنة فیدخله به الجنة
وکذلک اذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتی یموت علی عمل
من اعمال اهل النار فیدخله به النار واخذ بظاهره الجبریة ان الله تعالی خلق
المؤمنین مؤمنین وخلق الکافرین کافرین وابلیس لم یزل کافرا وابوبکر و
عمر رضی الله عنهما کانا مؤمنین قبل الاسلام والانبیاء علیهم السلام کانوا انبیاء قبل الوحی وکذا اخوة یوسف
علیه السلام کانوا انبیاء وقت الکبائر عندهم وقال اهل السنة والجماعة صاروا انبیاء
بعد ذلک وابلیس صار کافرا وهذا لا ینافی کونه کافرا عند الله باعتبار
تعلق علمه بانه سیصیر کافرا لعلمه ولو کان جبرا محضا لما صدر من ابلیس
طاعة ولا من ابی بکر وعمر رضی الله عنهما معصیة فبطل قولهم ان الکفار مجبورون
علی الکفر والمعصیة والمؤمنین مجبورون علی الایمان والطاعة بل نقول
ان العبد مختار مستطیع علی الطاعة والمعصیة ولیس بمجبور والتوفیق
من الله تعالی کما یدل علیه قوله سبحانه اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ فلو کانوا
مؤمنین لما امرهم بالایمان ولما خاطبهم بقوله تعالی اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا

بلى وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في تفسير
هذه الآية اخذ الله تعالى الميثاق من ظهر ادم عليه السلام فاخرج من ظهره كل ذرية
فنشرها بين يديه جميعا وصورهم وجعل لهم عقولا يعلمون بها والسنا ينطقون
بها ثم كلمهم قبلا لك عيانا يعني انهم ادم عم قال اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى شَهِدْنَا
وتلاها الى قوله تعالى الْمُبْطِلُوْنَ فان قيل فما وجه لزام الحجة بهذه الآية ونحن لا
نذكر هذا الميثاق وان تفكرنا وجهدنا جهدنا في ذلك بالاتفاق اجيب
بان الله سبحانه وتعالى انسانا ذلك ابتلاء لان الدنيا دار ابتلاء وعلينا
الايمان بالغيب ابتداء ولو تذكرنا ذلك لزال الابتلاء وما احتجنا الى تذكير
الانبياء عم وليس كل ما ينسى بالمرة تزول به الحجة وتثبت به المعذرة قال الله تعالى
في حق اعمالنا اَحْصَاهُ اللّٰهُ وَنَسُوْهُ واخبر انه سينبئنا ويجازينا والثاني قول
ارباب النظر واصحاب المعقول وهو انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من
اصلاب اباءهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله تعالى الى ارحام
الامهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا اشهدهم
على انفسهم بما ركب فيهم من دلائل الوحدانية فبالاشهاد بالدلائل صاروا كانهم
قالوا بلى قيل وهذا القول لا ينافي الاول اذ الجمع بينهما ممكن فتامل واما المعتزلة
فقد طبقوا على انه لا يجوز تفسير الآية بالوجه الاول ومالوا الى الوجه الثاني و
جعلوه من باب التمثيل وهذا منهم بناء على ان كل ما لا يدركه العقل لا يجوز القول به
لما عرف من اصلهم من تقديم العقل على النقل ثم الآية تدل على ان الله تعالى خلق
الارواح مع الاجساد او قبلها او هو الصحيح لخبر ان الله تعالى خلق الارواح قبل
الاجساد بخمسة الاف سنة وان الخطاب والجواب كان للارواح والاجساد
كما يبعثون بهما في المعاد وَلَمْ يُجْبِرْ بضم الياء وكسر الباء اي لم يقهر الله اَحَدًا مِّنْ
خَلْقِهٖ عَلَى الْكُفْرِ وَعَلَى الْاِيْمَانِ وفي نسخة ولا على الايمان والمعنى ان الله تعالى لا
يخلق الطاعة والمعصية في قلب العبد بطريق الجبر والغلبة بل يخلقهما في قلبه
مقرونا باختيار العبد وكسبه فان المكره على عمل هو الذي اذا عمل ذلك العمل
يكرهه في الامر وكان المختار عنده ان لا يعمله فانه عنده كالزلل كالمؤمن اذا اكره
على اجراء كلمة الكفر فاجراها بظاهر البيان وقلبه مطمئن بالايمان وكالمنافق

حيث يجري الايمان على اللسان وقلبه مشحون بالكفر والكفران فليس الكافر
في كفره معذورا ولا المؤمن في ايمانه مجبورا بل الايمان محبوب للمؤمنين كما ان
الكفر مطلوب للكافرين وهذا معنى قوله تعالى كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ غاية
الامر ان الله تعالى بفضله حبب الينا الايمان وزين في قلوبنا الاحسان وكره الينا
الكفر والفسوق والعصيان وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ هَدٰنَا لِهٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ
لَوْلَا اَنْ هَدٰنَا اللّٰهُ وبعدله ترك هدايته اهل الكفر والكفران وحبب اليهم العصيان
وكره لديهم الايمان فسبحانه سبحانه يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ وَمَنْ
يُّضْلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ هَادٍ وَمَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ مُّضِلٍّ وهذا من اسرار
القضاء والقدر بحكم الازل لَا يُسْاَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ ولا خلقهم مؤمنا
ولا كافرا اي بالجبر والاكراه ولكن خلقهم اشخاصا اي قابلا لقبول الايمان
اخلاصا ولاختيار الكفر على توهم كونه لهم خلاصا والايمان والكفر فعل العباد اي
بحسب اختيارهم لا على وجه اضطرارهم وسبحان من اقام العباد فيما اراد يعلم الله تعالى
مَنْ يكفر في حال كفره كافرا اي وابغضه كما في نسخة فاذا امن بعد ذلك اي
ارتكاب كفره علمه مؤمنا في حال ايمانه اي واحبه كما في نسخة من غير ان
يتغير علمه اي بتغير كفر عبده وايمانه وصفته اي ومن غير ان يتغير نعته
الازلي من الغضب والرضاء المتعلقين بالكفر والايمان وانما التغير في متعلقهما
باختلاف الزمان بل وقد علم بايمان بعض وكفر اخرين قبل وجودهم في عالم
شهودهم الا انه سبحانه من فضله وكرمه لا يعامل بمجرد تعلق علمه بل لا بد من اظهار اختيار
العبد وحصول عمله ليترتب عليه الحساب ويتفرع عليه الثواب والعقاب والله
اعلم بالصواب وَجَمِيْعُ اَفْعَالِ الْعِبَادِ مِنَ الْحَرَكَةِ وَالسُّكُوْنِ اي على اي وجه يكون
من الكفر والايمان والطاعة والعصيان كَسْبُهُمْ عَلَى الْحَقِيْقَةِ اي لا على طريق
المجاز في النسبة ولا على سبيل الاكراه والغلبة بل اختيارهم في فعلهم بحسب اختلاف
هوائهم وميل انفسهم لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ لا كما زعمت المعتزلة
ان العبد خالق لافعاله الاختيارية من الضرب والشتم وغير ذلك ولا كما زعمت
الجبرية القائلون بنفي الكسب والاختيار بالكلية ففي قوله تعالى اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ
اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ رد على الطائفتين في هذه القضية والحاصل ان الفرق بين

لهم ن

وفي نسخة ليس هذه الكلمة ١٢

ولا ن

وفي نسخة والكافر ١٢

على ن

الکسب والخلق هو ان الکسب امر لا یستقل به الکاسب والخلق امر یستقل به الخالق وقیل ما وقع بآلة فهو کسب وما وقع لا بآلة فهو خلق ثم ما اوجده سبحانه من غیر اقتران قدرة الله تعالی بقدرة العبد وارادته یکون صفة له ولا یکون فعلا له کحرکة المرتعش وما اوجده مقارنا لایجاد قدرته واختیاره فیوصف بکونه صفة وفعلا وکسبا للعبد کالحرکات الاختیاریة ثم المتولدات کالالم فی المضروب والانکسار فی الزجاج بخلق الله وعند المعتزلة بخلق العبد واللّٰہ تعالیٰ خالقہا ای موجدا فعال العباد وفق ما اراد لقوله تعالی اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ای ممکن بدلالة العقل وفعل العبد شئ ولقوله تعالی اَفَمَنْ يَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا يَخْلُقُ ای الذی یصدر منه حقیقة الخلق لیس کمن لا یصدر منه ذلک فی شئ وهذا فی مقام التمدح بالخالقیة وکونها سببا لاستحقاق العبادة ولقوله تعالی وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ ای وعملکم او معمولکم وبه احتج ابوحنیفة علی عمرو بن عبید وفی حدیث رواه الحاکم وصححه البیهقی من حدیث حذیفة مرفوعا ان الله صانع کل صانع وصنعته ولذا وبخهم سبحانه بقوله تعالی اَتَعْبُدُوْنَ مَا تَنْحِتُوْنَ ای ما تعملون من الاصنام وبقوله تعالی اَفَمَنْ يَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا يَخْلُقُ ولان العبد لو کان خالقا لافعاله لکان عالما بتفاصیلها کما یشیر الیه سبحانه بقوله اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وقول علی کرم الله وجهه عرفت الله بفسخ العزائم ولقد اغرب المعتزلة حیث صرفوا قوله تعالی اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ الی صفة الله حتی قالوا ان کلامه مخلوق ولم یصرفوا الی صفات الخلق حتی قالوا ان افعال العباد غیر مخلوقة واما قوله تعالی وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى فمعناه ما رمیت خلقا اذ رمیت کسبا ولکن الله رمی بخلق کسب الرمی فی المصطفی قال الامام الاعظم فی کتاب الوصیة نقر بان العبد مع جمیع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما کان الفاعل مخلوقا فافعاله اولی ان یکون مخلوقة انتهی وبیانه علی وجه یظهر برهانه هو ان علة افتقار الاشیاء فی وجودها الی الخالق هی امکانه وکل ما یدخل فی الوجود جوهرا کان او عرضا فهو ممکن فی عالم الشهود فاذا کان العبد القائم بذاته لامکانه یستفید الوجود فی شانه من الخالق عز شانه فافعاله القائمة به اولی ان یستفید الوجود من خالقه وهذا معنی قوله تعالی وَاللّٰهُ

وقوله

الغنی اے بذاتہ وصفاتہ عن جمیع مصنوعاتہ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ اے المحتاجون بذواتکم وصفاتکم واعمالکم واحوالکم الی اللہ اے الی ایجادہ فی الابتداء وامدادہ فی الاثناء قبل الانتہاء ثم اعلم ان ارادۃ العبد التی تقارن فعلہ وقدرتہ علیہ حال الصنع مخلوقتان مع الفعل لا قبلہ ولا بعدہ فقال الامام الاعظم فی کتاب الوصیۃ نقر بان الاستطاعۃ مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل لانہ لو کان قبل الفعل لکان العبد مستغنیا عن اللہ سبحانہ وقت الفعل وھذا خلاف النص اے خلاف حکم النص کما فی نسخۃ لقولہ تعالے وَاللّٰهُ الْغَنِیُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ ولو کان بعد الفعل لکان من المحال لان حصول الفعل بالاستطاعۃ ولا طاعۃ للمخلوق فی فعل ما لم یقارن الاستطاعۃ من اللہ تعالے انتھی والمعنے ان حصول الفعل بالاستطاعۃ من قبل اللہ تعالے ولا طاقۃ لمخلوق فیما لم یقرن الاستطاعۃ الالھیۃ بفعلہ بناء علی مقتضے ضعف البشریۃ وقوۃ الربوبیۃ وھذا معنے قولہ علیہ السلام لا حول ولا قوۃ الا باللہ ای لا حول عن معصیۃ الا بعصمتہ ولا قوۃ علی طاعۃ الا باعانتہ وقال الامام الاعظم فی کتابہ الوصیۃ ثم نقر بان اللہ تعالے خالق الخلق ورازقھم ولم یکن لھم طاقۃ لانھم ضعفاء عاجزون محدثون واللہ تعالے خالقھم ورازقھم بقولہ سبحانہ اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ یُمِیْتُكُمْ ثُمَّ یُحْیِیْكُمْ والکسب من الحلال حلال وجمع المال من الحرام حرام والخلق علی ثلثۃ اصناف المؤمن المخلص فی ایمانہ والکافر الجاحد فی کفرہ والمنافق المداھن فی نفاقہ واللہ تعالے فرض علی المؤمن العمل وعلی الکافر الایمان وعلی المنافق الاخلاص بقولہ تعالے یَاۤاَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمْ معناہ یا ایھا المؤمنون اطیعوا اللہ ویا ایھا الکافرون آمنوا باللہ ویا ایھا المنافقون اخلصوا للہ انتھی واذا تحقق ان اللہ خالق الخلق علم انہ لا یجب علیہ شیء علی الحق فانہ سبحانہ لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَھُمْ یُسْئَلُوْنَ وکان القیاس ان یقال القائل بکون العبد خالقا لافعالہ یکون من المشرکین دون الموحدین کما یشیر الیہ حدیث القدریۃ مجوس ھذہ الامۃ حیث ذھبوا الی ان للعالم فاعلین احدھما اللہ سبحانہ وتعالے وھو فاعل الخیر والثانی الشیطان و ھو فاعل الشر ولذا بالغ مشائخ ما وراء النھر مبالغۃ فی تضلیل المعتزلۃ

الجاھد

ابليس ثم قول المعتزلة ارادة القبيح قبيحة هو بالنسبة الينا اما بالنسبة
الى الله سبحانه فليست كذلك فانها قد يكون مقرونة بحكمة تقتضى هنالك اليه
مع انه مالك الامور على الاطلاق كما قال الله تعالى وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وقوله تعالى
اِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ وقوله تعالى لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُوْنَ وحكى ان
القاضى عبد الجبار الهمدانى احد شيوخ المعتزلة دخل على الصاحب بن عباد
وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائينى احد ائمة اهل السنة فلما رأى الاستاذ
قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ فورا سبحان من لا يقع فى ملكه
الا ما يشاء فقال القاضى ايشاء ربنا ان يعصى قال الاستاذ ايعصى ربنا قهرا
فقال القاضى ارايت ان منعنى الهدى وقضى على بالردى احسن الى ام اساء فقال
الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فيختص برحمته
من يشاء وفى مجمل الكلام فى تحصيل المرام ان الحسن من افعال العباد وهو ما يكون
متعلق المدح فى الدنيا والمثوبة فى العقبى برضاء الله تعالى وارادته وقضائه الدرجة
والقبيح منها وهو ما يكون متعلق المذمة فى العاجل والعقوبة فى الأجل ليس
برضائه بل بارادته وقضائه لقوله سبحانه وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ فالارادة
والمشية والتقدير يتعلق بالكل والرضاء والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن
دون القبيح من الفعل ثم اعلم ان الطاعة بحسب الطاقة كما قال الله تعالى لَا يُكَلِّفُ
اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا اى قدرتها وقدرة العبد التى يصير بها اهلا لتكليف
الطاعة هى سلامة الالة التى بها يؤدى ما يجب عليه من المعرفة والعبادة
فلذا لا يكلف الصبى والمجنون بالايمان ولا الاخرس بالاقرار باللسان ولا المريض
العاجز عن القيام بالقيام فى مقام الاحسان فكان ابو جهل غير مسلوب العقل ولم يكن
له ان يقول لا اقدر ان اصدق واعترف وكذا المؤمن الصحيح التارك للصلوة
ليس له ان يقول لا اقدر على ان اصلى والحاصل ان العبد ليس له ان يتعذر ويتعلق
بالقضاء والقدر وفيه اشكال مشهور ذكرناه فى تفسير قوله تعالى اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا
سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ حيث نزلت هذه الأية
فى قوم باعيانهم علم الله منهم انهم لا يؤمنون كابى جهل وابى لهب وغيرهما
ووجه الاشكال ظاهر حيث امرهم بالايمان مع تقرر علمه بانهم يموتون على الكفر

والكفران والجواب ان ايمانهم ليس محالا لذاته بل لغيره حيث تعلق علم الله بعدمه فهم في عدم ايمانهم عاصين من وجه وطائعين من وجه ولعل هذا المعنى يستفاد من قوله تعالى وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا اي انقادوا في ما اراد رب العباد وسر القدر مخفي على البشر في الدنيا بل في العقبى فتدبر قال الله تعالى قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدٰىكُمْ أَجْمَعِيْنَ والحاصل ان الاستطاعة صفة يخلقها الله تعالى عند اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والالات فان قصد العبد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير وان قصد العبد فعل الشر خلق الله قدرة فعل الشر فكان العبد هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولذا ذم الله الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع اي لا يقصدون استماع كلام الرسول على وجه التامل وطلب الحق حتى يعلموا ويعملوا به بل يستمعون على وجه الانكار وقد تقع لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب والالات والجوارح كما في قوله تعالى مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلًا وصحة التكليف يعتمد على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب والالات لا الاستطاعة بمعنى الاول فتامل مع ان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة رحمه الله حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب من هذا الباب واما ما يمتنع بالغير بناء على ان الله تعالى علم خلافه واراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه فليس التكليف به تكليفا بما ليس في وسع البشر نظرا الى ذاته ومن قال انه تكليف بما ليس في الوسع فقد نظر الى ما عرض له من تعلق علمه تعالى وارادته سبحانه بخلافه وبالجملة لو لم يكلف العبد به لم يكن تارك المامور عاصيا فلذا عد مثل ايمان الكافر وطاعة الفاسق من قبيل المحال بناء على تعلق علمه وارادته بخلافه وهو عندنا من قبيل ما لا يطاق بناء

لقوله تعالى فی حق المؤمنین رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُمْ وَرَضُوْا عَنْہُ وَعِلْمِہٖ لتعلق
علمہ سابقا فی عالم الشہود وتحققہ لاحقا فی عالم الوجود وَمَشِیَّتِہٖ ای بارادتہ
وَقَضَائِہٖ لئ حکمہ وَتَقْدِیْرِہٖ لئ بمقدار قدرہ اولا وکتبہ فی اللوح المحفوظ
وحررہ ثانیا واظہرہ فی عالم الکون وقررہ ثالثا ثم یجزیہ جزاء وافیا فی عالم
العقبی رابعا وَالْمَعَاصِیْ کُلُّہَا ای صغیرہا وکبیرہا بِعِلْمِہٖ وَقَضَائِہٖ وَتَقْدِیْرِہٖ
وَمَشِیَّتِہٖ اذ لو لم یُرِدْہا لما وقعت لَا بِمَحَبَّتِہٖ ای لقولہ تعالی فَاِنَّ اللّٰہَ لَا
یُحِبُّ الْکٰفِرِیْنَ وَاللّٰہُ لَا یُحِبُّ الظّٰلِمِیْنَ وَلَا بِرِضَائِہٖ ای لقولہ تعالی وَلَا یَرْضٰی
لِعِبَادِہِ الْکُفْرَ ولان الکفر یوجب المقت الذی ہو اشد الغضب وہو ینافی
رضی الرب المتعلق بالایمان وحسن الادب وَلَا بِاَمْرِہٖ ای لقولہ تعالی اِنَّ اللّٰہَ
لَا یَاْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ وقولہ تعالی اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِیْتَآءِ ذِی
الْقُرْبٰی وَیَنْہٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ وَالْبَغْیِ فالنہی ضد الامر فلا یتصور ان
یکون الکفر بالامر وہذا القول ہو المعروف عن السلف وقد اتفقوا علی جواز
اسناد الکل الیہ سبحانہ جملۃ فیقال جمیع الکائنات مرادۃ للہ ومنہم من منع
التفصیل فقال لا یقال انہ یرید الکفر والظلم والفسق لایہام الکفر ولرعایۃ والفسوق
الادب معہ سبحانہ کما یقال خالق الاشیاء ولا یقال خالق القاذورات ثم
اعلم ان شارحا حمل عبارۃ الامام الاعظم علی ان الطاعات والمعاصی مفعولان
للخلق وان قولہ واجبۃ خبر ما کانت وہو خلاف الظاہر مع انہ یلزم منہ عدم بیان
ما کانت مندوبۃ فالاولی ما قررنا وعلی عموم معنی الامر حررنا والمسئلۃ
مبسوطۃ فی کتاب الوصیۃ حیث قال الامام الاعظم فیہ نقر بان الاعمال
ثلثۃ فریضۃ ای اعتقادا وعملا او اعتقادا لیشمل الواجب وفضیلۃ ای
سنۃ او مستحبۃ او نافلۃ ومعصیۃ ای حرام او مکروہ فالفریضۃ بامر اللہ
ومشیتہ ومحبتہ ورضائہ وقضائہ وتقدیرہ وارادتہ وتوفیقہ وتخلیقہ
ای خلق فعلہ وو قف حکمہ فہو تفسیر لما قبلہ واما قولہ وحکمہ وعلمہ و
کتابتہ فی اللوح المحفوظ فظاہر العبارۃ ہو التفرقۃ بین المشیۃ والارادۃ فالمشیۃ
ازلیا فی المرتبۃ الشہودیۃ والارادۃ تعلقہا بالفعل فی حالۃ الوجودیۃ
ہذا ما سنح لی فی ہذا المقام واللہ اعلم بمرام الامام وکذا الحکم یظہر انہ

مستدرک لانہ اما ان یراد بہ الحکم الازلی فہو بمعنی القضاء الاولے او یراد
بہ الامر الکونی فی عالم الظہور الخلقی فقد تقدم ذکر الامر بہذا المعنے اللھم
الا ان یقال انہما کالتاکید والتائید فی المبنے ثم قولہ والفضیلۃ
فلیست بامر اللہ تعالے بامر الموجب قطعا او ظنا والا فہی داخلۃ
تحت الامر المقتضے استحسانا وکذا منہ رحمہ فی قولہ لکن بمشیتہ ومحبتہ
ورضائہ وقضائہ وتقدیرہ وتوفیقہ وتخلیقہ وارادتہ وحکمہ وعلمہ
وکتابتہ فی اللوح المحفوظ فنؤمن باللوح والقلم وبجمیع ما فیہ قد رُقم
ورسم والمعصیۃ فلیست بامر اللہ تعالے ولکن بمشیتہ لا بمحبتہ وبقضائہ لا
برضائہ وبتقدیرہ وتخلیقہ لا بتوفیقہ وبخذلانہ وعلمہ وکتابتہ فی اللوح
المحفوظ انتہی واما ما ذکرہ ابن الہمام فی المسائرۃ من انہ نقل عن ابی حنیفۃ رحمہ
ما یدل علے جعل الارادۃ من جنس الرضے ولا المحبۃ ولا المشیۃ لما روی عنہ من
قال لامرأتہ شئتُ طلاقکِ ونواہ طلقت ولو قال لہا اردتہ واحببتہ اور ضیتہ
ونواہ لا یقع الطلاق فمحمول علے تفرقۃ ہذہ الصفات فی العباد فلیس کما قال انہ
مخالف اکثر اہل السنۃ وقد ثبت عنہ علیہ السلام ما اجمع علیہ السلف من قولہ علیہ السلام
ما شاء اللہ کان وما لم یشأ لم یکن وقد خالفت المعتزلۃ فی ہذین الاصلین فانکروا
ارادۃ اللہ للشر مستدلین علی زعمہم بقولہ تعالے وَمَا اللّٰہُ یُرِیْدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ وقولہ
تعالے وَلَا یَرْضٰی لِعِبَادِہِ الْکُفْرَ وقولہ تعالی اِنَّ اللّٰہَ لَا یَاْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وقولہ
تعالے وَاللّٰہُ لَا یُحِبُّ الْفَسَادَ وہذا منہم بناء علے تلازم الارادۃ والمحبۃ والرضے
والامر عندہم وقالوا انہ سبحانہ اراد من الکافر الایمان لا الکفر ومن العاصے
الطاعۃ لا المعصیۃ زعما منہم ان ارادۃ القبیح قبیحۃ فعندہم یکون اکثر ما
یقع من افعال العباد علی خلاف ارادۃ اللہ سبحانہ وقد دلت الآیات الواضحات
علی خلاف قولہم کقولہ تعالے فَمَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ اَنْ یَّہْدِیَہٗ یَشْرَحْ صَدْرَہٗ لِلْاِسْلَامِ
وَمَنْ یُّرِدْ اَنْ یُّضِلَّہٗ یَجْعَلْ صَدْرَہٗ ضَیِّقًا حَرَجًا وقولہ تعالے اَنْ لَّوْ یَشَآءُ
اللّٰہُ لَہَدَی النَّاسَ جَمِیْعًا وقولہ تعالی وَلَوْ شِئْنَا لَاٰتَیْنَا کُلَّ نَفْسٍ ہُدٰہَا
وقولہ تعالی وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ یَّشَآءَ اللّٰہُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ وروی
البیہقی بسندہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لابی بکر رض لو اراد اللہ ان لا یعصے ما خلق

واما م ولکن بعلمہ ۱۲
سہ اسم کتاب ۱۲
سہ ابن الہمام ۱۲
الفضلین

حتى قالوا انهم اقبح من المجوس حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة
اثبتوا اشركاء لا يحصى لكن المحققون على ان المعتزلة من طوائف الاسلام
وحملوا ما ذكر على الزجر للانام لانهم لم يجعلوا العبد خالقا بالاستقلال بل
يقولون انه سبحانه خالق بالذات والعبد خالق بواسطة الاسباب والآلات
التي خلقها الله تعالى في العبد ولم يثبتوا الاشراك بالحقيقة وهو اثبات الشريك
في الالوهية كالمجوس ولا بمعنى الاستحقاق العبادة كعبدة الاصنام واما قول
المعتزلة لو كان الله خالقا لافعال العباد لكان هو القائم والفاعل والآكل و
الشارب والزاني والسارق وهذا جهل عظيم فمدفوع بان المتصف بالشيء من
قام به ذلك الشيء لا من اوجده اولا يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض
وسائر الصفات في الاجسام فالايجاد هو فعل الله والموجود وهو الحركة
فعل العبد وهو موصوف به حتى يشتق له منه اسم المتحرك ولا يتصف الله بذلك
واما قوله تعالى فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ بصيغة الجمع وقوله تعالى وَاِذْ تَخْلُقُ
مِنَ الطِّيْنِ باضافة الخلق الى عيسى فجوابه ان الخلق ههنا بمعنى التقدير والتصوير
فان العبد بقدر طاقة البشرية له بعض التدبير وان وافق التقدير ثم اعلم ان
تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام في هذا المقام حيث قال فان قيل لا شك انه تعالى
خلق للعبد قدرة على الافعال ولذا يدرك تفرقة بين الحركة المقدورة وهي الاختيارية
وبين الرعدة الضرورية والقدرة ليس خاصيتها الا التاثير في ايجاد المقدور
فان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين
على اثر واحد فوجب تخصيص عمومات النصوص السابقة بما سوى افعال العباد
الاختيارية فيكونون مستقلين بايجاد افعالهم الاختيارية بقدرتهم الحادثة
بخلق الله تعالى كما هو رأي المعتزلة والا كان جبرا محضا فيبطل الامر والنهي فالجواب
ان الحركة مثلا لها انها وصف للعباد ومخلوق للرب لها نسبة الى قدرة العبد
فسميت تلك الحركة باعتبار تلك النسبة كسبا بمعنى انها مكسوبة للعبد
ولم يلزم الجبر المحض اذا كانت متعلق قدرة العبد داخلة في اختياره وهذا
التعلق هو المسمى عندنا بالكسب انتهى واما ما سبق من استحالة اجتماع مؤثرين
على اثر واحد فالجواب عنه ان دخول مقدور تحت قدرتين احدهما قدرة

في الخليفة

المنصف

الرعدة بالكسر لرزيدن ١٢

الاختراع والاخرى قدرة الاكتساب جائز وانما المحال اجتماع مؤثرين
مستقلين على اثر واحد وفى شرح العقائد تعريف القدرة الحادثة فى العبد بانها
صفة يخلقها الله تعالى فى العبد عند قصد اكتساب الفعل مع سلامة الاسباب والالات
وبهذا يظهر ان مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو قصد الفعل قصدا
مصمما طاعة كان او معصية وان لم تؤثر قدرته وجود الفعل لما انه هو تعلق قدرة الله
التى لا يقاومها شئ بايجاد ذلك ومن هنا قال ابن الهمام رح ان لزوم الجبر يندفع بتخصيص
النصوص باخراج فعل واحد قلبى وهو العزم المصمم لكن فيه ان ذلك العزم المصمم داخل تحت
الحكم المعمم والله سبحانه وتعالى اعلم ثم ما اختاره وهو قول الباقلانى رح من ائمة
اهل السنة ان قدرة الله تعالى يتعلق باصل الفعل و قدرة العبد يتعلق بوصفه من
كونه طاعة او معصية فمتعلق تاثير القدرتين مختلف كما فى لطم اليتيم تاديبا و
ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية
على الثانى بقدرة العبد وتاثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم ولقد انصف
الامام الرازى رح فى تفسيره الكبير حتى قال الانسان مجبور فى صورة مختار
وهو انتهى ما يمكن ان ينتهى اليه فهم البشر قلت وذلك لوقوع فعل العبد
على وفق اختياره من غير تاثير لقدرته المقارنة له ويؤيده قوله تعالى و
رَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحٰنَ اللّٰهِ وَتَعَالٰى عَمَّا
يُشْرِكُوْنَ ولذا قال بعض العارفين لا تختر فان كنت لا بد ان تختار فاختر
ان لا تختار وَهِيَ اى افعال العباد كُلُّهَا اى جميعها من خيرها وشرها وان
كانت مكتسبة لهم بِمَشِيَّتِهٖ اى بارادته وَعِلْمِهٖ اى بتعلق علمه وَقَضَائِهٖ
وَقَدَرِهٖ اى على وفق حكمه وطبق قدر تقديره فهو مريد لما يسميه شرا
من كفر ومعصية كما هو مريد للخير من ايمان وطاعة وَالطَّاعَاتُ كُلُّهَا
اى جنسها بجميع افرادها الشامل لواجبها ونديها مَا كَانَتْ اى قليلة او
كثيرة وَاجِبَةٌ اى ثابتة بِاَمْرِ اللّٰهِ تَعَالٰى اى باقامتها فى الجملة حيث قال
الله تعالى وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَبِمَحَبَّتِهٖ اى لقوله
تعالى فَاِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ
وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ وَبِرِضَائِهٖ اى

ايمان

على صحة تعلق القدرة الحادثة في نفسه الا لم يوجد عقيبه وهذا نزاع
لفظي عند ارباب التحقيق والله ولي التوفيق ثم اعلم ان مراتب ما ليس في وسع
البشر اتيانه ثلاث اقصاها ان يمتنع بنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب
الحقائق واعدام القديم وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلا عن الحادثة
واوسطها ان لا يتعلق بها القدرة الحادثة اصلا كخلق الاجسام او عادة
كحمل الجبل والصعود الى السماء وادناها ان يمتنع لتعلق علمه سبحانه او ارادته
بعدم وقوعه في جواز التكليف في المرتبة السابقة تردد ولا نزاع في عدم الوقوع
وجواز الثانية مختلف فيه ولا خلاف في عدم الوقوع ووقوع الثالثة متفق عليه
فضلا عن جوازها والانبياء عليهم السلام كلهم اي جميعهم الشامل لرسلهم و
مشاهيرهم وغيرهم اولهم آدم عليه السلام على ما ثبت بالكتاب والسنة واجماع
الامة فما نقل عن بعض من انكار نبوته يكون كفرا وقد ورد انه سئل عن عدد
الانبياء عم فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي رواية مأتا الف واربعة
وعشرون الفا الا ان الاولى ان لا يقتصر على عدد فيهم منزهون اي معصومون
عن الصغائر والكبائر اي من جميع المعاصي والكفر خص لانه اكبر
الكبائر ولكونه سبحانه لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء والقبائح وفي نسخة والفواحش وهي اخص من الكبائر في مقام
التغاير كما يدل عليه قوله سبحانه وتعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم و
الفواحش والمراد بها نحو القتل والزنى واللواطة والسرقة وقذف المحصنة
والسحر والفرار من الزحف والنميمة واكل الربوا ومال اليتيم وظلم العباد و
قصد الفساد في البلاد وقال سعيد بن جبير ان رجلا قال لابن عباس كم الكبائر
سبع هي قال الى سبعمائة اقرب منها الى سبع غير انه لا كبيرة مع الاستغفار
ولا صغيرة مع الاصرار واختلفوا في حد الكبيرة فقال ابن سيرين رضه كل ما
نهى الله عنه فهو كبيرة ويؤيده ظاهر قوله سبحانه ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه الاية وقال الحسن وسعيد بن جبير وضحاك وغيرهم
ماجاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة وهذا هو الاظهر فتدبر
ثم اعلم ان ترك الفرض والواجب ولو مرة بلا عذر كبيرة وكذا ارتكاب

نسخه

سه اي الاولى

عه اي المرتبة الثانية ١٢

الحرام وترك السنة مرة بلا عذر تساهلا وتكاسلا لها صغيرة وكذا ارتكاب الكراهة والاصرار على ترك السنة وارتكاب الكراهة كبيرة الا انها كبيرة بدون كبيرة لان الكبير والصغير من الامور الاضافية والاحوال النسبية ولذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين قال شارح عقيدة الطحاوية وثمة امر ينبغي التفطن له وهو ان الكبيرة قد يقترن بها من الحياء و الخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالات وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر وهذا امر مرجعه الى ما يقوم بالقلب وهو قدر زائد على مجرد الفعل والانسان يعرف ذلك من نفسه وغيره وايضا فانه قد يعفى لصاحب الاحسان العظيم ما لا يعفى لغيره من الذنب الجسيم ثم هذه العصمة ثابتة للانبياء ع قبل النبوة وبعدها على الاصح وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات وورد في مسند احمد انه عليه السلام سئل عن عدد الانبياء ع فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلثمائة وثلثة عشر واولهم ادم ع واخرهم محمد عليه السلام وهو لا ينافي قوله تعالى وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عليك فان ثبوت الاجمال لا ينافي تفصيل الاحوال نعم الاولى ان لا يقتصر على الاعداد فان الاحاد لا تفيد الاعتماد في الاعتقاد بل يجب كما قال الله تعالى كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ ان يؤمن ايمانا اجماليا من غير تعرض لتعدد الصفات وعدد الملئكة والكتب والانبياء وارباب الرسالة من الاصفياء وَقَدْ كَانَتْ مِنْهُمْ لا من بعض الانبياء قبل ظهور مراتب النبوة او بعد ثبوت مناقب الرسالة زَلَّاتٌ لا تقصيرات وَخَطِيّٰاتٌ لا عثرات بالنسبة الى ما لهم من علو المقامات وسنى الحالات كما وقع لادم ع في اكله من الشجرة على وجه النسيان او ترك العزيمة واختيار الرخصة ظنا منه ان المراد بالشجرة المنهية المشار اليها بقوله تعالى وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ هي الشخصية لا الجنسية فاكل من الجنس لا من الشخص بناء على الحكمة الالهية ليظهر ضعف قدرة البشرية وقوة اقتضاء مغفرة الربوبية ولذا ورد حديث لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم وبسط هذا يطول

والمرسل

متن

فنقطعت عن هذا المقول. وهذا ما عليه اكثر العلماء خلافاً لجماعة من الصوفية
وطائفة من المتكلمين حيث منعوا السهو والنسيان و الغفلة واما قوله عليه السلام
انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة فقال الرازي في التفسير
الكبير اعلم ان الغين يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذي
يعرض في الهواء فلا يحجب عن عين الشمس ولكن يمنع كمال ضوءها ثم ذكروا لهذا الحديث
تاويلاً اولها ان الله تعالى اطلع نبيه على ما يكون في امته من بعده من الخلاف فيما يصيبهم
فكان اذا ذكر ذلك وجد غيناً في قلبه فاستغفر لامته قلت وفيه بُعدٌ ظاهر
في الافهام من جهة دوام تذكر ذلك المقام مع انه عليه السلام كان في مرتبة عالية من
المرام وثانيها انه عليه السلام كان ينتقل من حالة الى اخرى ارفع من الاولى فكان الاستغفار
لذلك يعني لتوقفه وظنه انه الحالة الاعلى وهذا المعنى هو الاولى لمطابقة قوله تعالى
وللآخرة خيرٌ لك من الاولى وثالثها ان الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه
في طريق المحبة حتى يصير فانياً عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار
من ذلك الصحو وهو تاويل ارباب الحقيقة قلتُ ويؤيده حديث لي مع الله
وقت لا يسعني فيه ملك مقرب اي جبرئيل القدس ولا نبي مرسل اي نفسه
الانفس الا انه قد يقال الاستغفار ليس من الصحو بل من المحو لظاهر قوله ثم انه ليغان
على قلبي حتى يمنعني عن شهود ربي في مقام جمع الجمع الذي لا يحجب الكثرة عن الوحدة
ولا يمنع الوحدة عن الكثرة لاسيما وهو في منصب الرسالة وفي مقام تبليغ الدعوة
والدلالة فكل ما يمنعه عن المقام الاكمل فنسبة الاستغفار اليه امثل وقد يقال
الغين كناية عن الغير من ملاحظة الخلائق ومرابطة العلائق ومضائقة
العوائق كما ان العين كناية عن مراقبة الذات ومشاهدة الصفات وهو عين
العلم والايمان وزين العمل والاحسان كما يشير اليه حديث الاحسان ان تعبد
الله كانك تراه اي ان تكون في مقام العبودية لله بحيث لا يخطر ببالك ما
سواه والخواطر لا تنفك عن السرائر فكل ما خطر بباله سوى الله قال استغفر الله
كما اشار شيخ مشائخنا ابو الحسن البكري في حزبه الى هذا المقام السري والحال
السري واومى اليه العارف ابن الفارض ايضاً بقوله + ولو خطرت لي في سواك ارادة +
على خاطري سهواً حكمت بردتي + ومن هذه العبارات يفهم مضمون

كلام من قال من اهل الاشارات حسنات الابرار سيات الاحرار وثانيها
وهو تاويل اهل الظاهر ان القلب لا ينفعل عن الخطرات وخواطر الشهوات و
انواع الميل والارادات وكان يستعين بالرب في دفع تلك الخواطر قلت وخامسها
تبعا لارباب الظاهر انه عليه السلام كان استغفاره من رؤية العبادات او من تقصيره
في الطاعات او عجزه عن شكر النعم في الحالات ولذا كان عليه السلام يستغفر
اذا فرغ عن الصلوة وكذا اذا خرج من قضاء الحاجات ومن هذا القبيل قول رابعة
العدوية استغفارنا يحتاج الى استغفار كثيرة وله معنيان احدهما ادق
من الآخر فتامل وتدبر فلنعطف من هذا المقام الى ما كنا في صدده من
الكلام فذكر القاضي ابو زيد في اصول الفقه ان افعال النبي صلى الله عليه وسلم عن قصد
على اربعة اقسام واجب ومستحب ومباح وزلة فاما ما كان يقع من غير
قصد كما يكون من النائم والمخطي ونحوهما فلا عبرة بها لانها غير داخلة تحت
الخطاب ثم الزلة لا تخلو عن القران ببيان انها زلة اما من الفاعل نفسه كقول
موسى حين قتل القبطي بوكزته هٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ واما من الله سبحانه كما
قال الله تعالى في حق آدم عم وَعَصَىٰٓ اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰى مع انه قيل زلته كانت قبل نبوته
لقوله تعالى ثُمَّ اجْتَبٰهُ رَبُّهٗ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدٰى واذا لم يخلو الزلة عن البيان
لم يشكل على احد انها غير صالح للاقتداء بها فبقي العبرة للانواع الثلثة
وقد ذكر شمس الائمة ايضا نحوه وفي شرح العقائد ان الانبياء عم معصومون
عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة
اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب
تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد
الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغائر
فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه ويجوز سهوا بالاتفاق الا ما
ما يدل على الخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا
عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور
الكبيرة خلافا للمعتزلة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي
وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية فما نقل عن الانبياء عم مما يشعر

عن الاقتران

يكذب او بمعصية بطريق ثابتة فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وقال ابن الهمام والمختار له الجمهور اهل السنة العصمة عنهما اى عن الصغائر والكبائر الا الصغائر غير المفردة خطاء او سهوا ومن اهل السنة من منع السهو عليه والاصح جواز السهو في الافعال والحاصل ان احدا من اهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهي منهم عن قصد ولكن بطريق السهو والنسيان ويسمى ذلك زلة قال القونوي واختلف الناس في كيفية العصمة فقال بعضهم هي محض فضل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه و ذلك اما بخلقهم على طبع يخالف غيرهم بحيث لا يميلون الى المعصية ولا ينفرون عن الطاعة كطبع الملئكة واما بصرف همتهم عن السيئات وجذبهم الى الطاعات جبرا من الله تعالى بعد ان اودع في طبائعهم ما في طبائع البشر وقال بعضهم العصمة فضل من الله ولطفه ولكن على وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة في الاقدام على الطاعة والامتناع عن المعصية واليه مال الشيخ ابو منصور الماتريدي حيث قال العصمة لا تزيل المحنة اى الابتلاء والامتحان يعني لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء والاختيار وَمُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن نذار بن معد بن عدنان هذا القدر من نسبه عليه الصلوة والسلام لم يختلف فيه احد من علماء الاعلام وقد روي من اخبار الاحاد عنه عم انه نسب نفسه كذلك الى نذار بن معد بن عدنان نَبِيُّهُ وفي نسخة حبيبه وَعَبْدُهُ اى المختص به لانه الفرد الاكمل عند اطلاقه وَرَسُولُهُ وناسخ اديان من قبله فقد قال عليه السلام لا تطروني كما اطري عيسى وقولوا عبد الله ورسوله وقدم العبودية لتقدمها وجودا على الرسالة ولله الاعلى عدم استنكافه عن ذلك المقام بل للاشارة الى انه مفتخر بذلك المرام ولله در القائل بنظم هذا النظام + لا تدعني الا ببا عبدها + فانه اشرف اسمائنا + ثم في تقديم النبوة على الرسالة اشعار بما هو مطابق في الوجوب من عالم الشهود وايماء الى ما هو الاشهر في الفرق بينهما من المنقول بان النبي اهم

واختلف الناس في كيفية العصمة

له المحبوبة
له عبده

من الرسول اذ الرسول من أمر بالتبليغ والنبي من اوحى اليه اعم من ان يؤمر
بالتبليغ ام لا قال القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور ان كل رسول نبي من
غير عكس وهو اقرب من نقل غيره الاجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف فيه
فقيل النبي مختص بمن لا يؤمر وقيل هما مترادفان واختاره ابن الهمام والاظهر
انهما متغايران لقوله تعالى وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ الآية
ولبعض الاحاديث الواردة عدد الانبياء والرسل وامّا هو صلى الله عليه وسلم
فخوطب بيا ايها النبي ويا ايها الرسول لكونه موصوفاً بالجميع اوصاف المرسلين و
في قوله تعالى وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ايماء الى ما ورد في بعض الاحاديث الاسراء
جعلتك اول النبيين خلقا وآخرهم بعثاً كما رواه البزار من حديث ابي هريرة
قال الامام فخر الدين الرازي الحق ان محمداً صلى الله عليه وسلم قبل الرسالة ما كان على شرع نبي
من الانبياء ع وهو المختار عند المحققين من الحنفية لانه لم يكن امة نبي قط لكنه
كان في مقام النبوة قبل الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام
نبوته بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من شريعة ابراهيم وغيرها كذا نقله
القونوي في شرح عمدة النسفي وفيه دلالة على ان نبوته لم تكن منحصرة فيما بعد
الاربعين كما قال جماعة بل اشارة الى انه من يوم ولادته متصف بنعت نبوته
بل يدل حديث كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد على انه متصف بوصف
النبوة في عالم الارواح قبل خلق الاشباح وهذا وصف خاص له لا انه مجبول على خلقه
للنبوة واستعداده للرسالة كما يفهم من كلام الامام حجة الاسلام فانه لا يتميز
عن غيره حتى يصلح ان يكون ممدحا بهذا النعت بين الانام ثم نبوته ورسالته محمدوصا
ثابتة بالمعجزات بل هو معجزة في حد الذات والصفات كما قال صاحب البردة
كفاك بالعلم في الامي معجزة + في الجاهلية والتأديب في اليتم + وما احسن قول
حسان + ولو لم يكن فيه آيات مبيّنة + كانت بديهته تأتيك بالخبر +
وبيانه ان ما من احد ادعى النبوة من الكذابين الا وقد ظهر عليه من الجهل
والكذب لمن له ادنى تمييز بل وقد قيل ما اسر احد سريرة الا اظهر الله على
صفحات وجهه وفلتات لسانه ويؤيده قوله تعالى وَاللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ
تَكْتُمُونَ وصفيه تعالى مصطفاه بانواع من الكرامات وحقائق المقامات الدنيوية

والاخروية وفي نسخة بزيادة ومنتقاه اي مختاره ومجتباه من بين مخلوقاته كما يشير اليه حديث لولاه لم تخرج الدنيا من العدم ولم يعبد الطغيان اي ولا غيره لقوله ولم يشرك بالله طرفة عين قط اي لا قبل النبوة ولا بعدها فان الانبياء معصومون عن الكفر مطلقا بالاجماع وان جوز بعضهم صدور الصغيرة بل الكبيرة قبل النبوة بل وبعدها ايضا في مقام النزاع واما هو صلى الله عليه وسلم فكما قال الامام الاعظم ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة واما قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم الاية وكذا قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى الاية فمحمول على ترك الاولى بالنسبة الى مقامه الاعلى وافضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اي بعد وجوده لانه خاتم النبيين حال شهوده واما عيسى عليه السلام فقد وجد قبله وان كان يقع نزوله بعده ولا يبعد ان يقال اراد الامام الاعظم البعدية الزمانية ففي شرح المقاصد ذهب العظماء من العلماء الى ان اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء الخضر والياس في الارض وعيسى وادريس عليهم السلام في السماء والحاصل ان افضل الناس بعد الانبياء عليهم السلام ابو بكر الصديق كان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الصديق واسم ابيه ابي قحافة عثمان بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب القرشي التيمي و هو لكثرة صدقه وتحقيقه وقوة تصديقه وسبق توفيقه فهو افضل الاولياء من الاولين والاخرين وقد حكي الاجماع على ذلك ولا عبرة بمخالفة الروافض هنالك وقد استخلفه عليه السلام في الصلوة فكان هو الخليفة حقا وصدقا وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها انها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي بدئ فيه فقال ادعي لي اباك واخاك حتى اكتب لابي بكر كتابا ثم قال يابي الله والمسلمون الا ابا بكر واما قول عمر ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان لا استخلف فلم يستخلف من هو خير مني يعني النبي صلى الله عليه وسلم فلعل مراده لم يستخلف بعهد مكتوب ولو كتب عهدا لكتبه لابي بكر بل قد اراد كتابته ثم تركه وقال يابي الله والمسلمون الا ابا بكر فكان هذا ابلغ من مجرد العهد فانه دل المسلمين على استخلاف ابي بكر بالفعل والقول واختاره لخلافته اختيار راض بذلك وعزم على ان يكتب بذلك عهدا هنالك ثم علم ان المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتابة

العقائد

مرض

اکتفاء بارادة الله تعالی واختیار الامة ثم عزم علی ذلک فی مرضه یوم الخمیس
فلما حصل لبعضهم شک هل ذلک القول من جهة المرض او هو قول یجب اتباعه
ترک الکتابة اکتفاء بما سبق فلو کان التعیین مما یشتبه علی الامة لبیّنه بیانا
قاطعا للعذرة لکن لما دلّهم دلالات متعددة علی ان ابابکر هو المتعین وفهموا
ذلک حصل المقصود هنالک ثم الانصار کلهم بایعوا ابابکر الا سعد بن
عبادة لکونه هو الذی کان یطلب الولایة ولذا لما بایع عمر وابو عبیدة
ومن حضر من الانصار قال قائل قتلتم سعدا فقال عمر قتله الله ولم یقل احد
من الصحابة رض ان النبی صلی الله علیه وسلم نص علی غیر ابی بکر رض من علی وعباس و
غیرهما ولو کان لاظهره وروی ابن بطة باسناده ان عمر بن عبد العزیز بعث محمد
بن الزبیر الحنظلی الی الحسن البصری فقال هل کان النبی صلی الله علیه وسلم استخلف ابابکر
فقال اوفی شک صاحبک نعم والله الذی لا اله الا هو استخلفه لهو کان اتقی الله
من ان یتوثب علیها والتقید بالناس لان خواص الملئکة کجبرئیل ومیکائیل
واسرافیل وعزرائیل وحملة العرش والکروبیین ومن الملئکة المقربین
افضل من عوام المؤمنین وان کانوا دون مرتبة الانبیاء والمرسلین علی الاصح
من اقوال المجتهدین مع انه لا ضرورة الی هذه المسئلة فی امر الدین علی وجه
الیقین ثم عمر بن الخطاب ای ابن نفیل بن عبد العزی بن رباح بن عبد الله
بن قرط بن دراح بن عدی بن کعب القرشی العدوی وهو الفاروق کما فی
نسخة ای المبالغ فی الفرق بین الحق والباطل لقوله علیه الصلوة والسلام ان
الله ینطق علی لسان عمر او بین المنافق والموافق لما نزل فی حقه قوله
تعالی الم تر الی الذین یزعمون انهم امنوا بما انزل الیک
الایات وقد اجمعوا علی فضیلته وحقیة خلافته وقصة
قتل عمر وامر الشوری والمبایعة لعثمان مذکورة فی صحیح
البخاری بطولها ثم عثمان بن عفان ای ابن العاص
بن امیة بن عبد الشمس بن عبد مناف بن قصی
القرشی الاموی وهو ذو النورین کما فی نسخة
لانه تزوج بنتی النبی صلی الله علیه واله وسلم

عه من مذهب الحنبلی ۱۲

عه فی المتن ای یفضل ...

ذو النورین

وقال علیہ السلام لو كانت لی اخرى لزوجتها ایاه وفیه انه لم يجمع بين بنتي نبي من لدن آدم
الى قيام الساعة الا عثمان وانما لقب به لانه علیہ السلام دعا لابی بكر بدعوة ولعمر بدعوة
ولعثمان بدعوتين ثم علی بن ابی طالب ای ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف
بن قصی القرشي الهاشمي وهو المرتضى زوج فاطمة الزهراء وابن عم المصطفى و
العالم في الدرجة العليا والمعضلات التی سأله كبار الصحابة ورجعوا الى فتواه فيها افضال
كثيرة شهيرة تحقق قوله علیہ السلام انا مدينة العلم وعلی بابها وقوله علیہ السلام اقضاكم علی
رضوان الله عليهم اجمعين وفضائلهم فی كتب الحديث مسطورة وشمائلهم على السنة
العلماء مشهورة وقد بينا طرفا منها فی المرقاة شرح المشكوة واولى ما يستدل به على
افضلية الصديق فی مقام التحقيق نصبه علیہ الصلوة والسلام لامامة الانام مدة
مرضه فی الليالی والايام ولذا قال اكابر الصحابة رضيه صلى الله عليه وسلم لديننا افلا نرضاه لدنيانا
ثم اجماع جمهورهم على نصبه للخلافة ومتابعة غيرهم ايضا فی آخر امرهم ففي الخلاصة
رجلان فی الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرأ فقدم اهل المسجد الآخر فقد
اساءوا وكذا لو قلد القضاء رجلا وهو من اهله وغيره افضل منه وكذا الوالی واما
الخليفة فليس لهم ان يولوا الخلافة الا افضلهم وهذا فی الخلفاء خاصة وعليه اجماع
الامة انتهى وهذا الترتيب بين عثمان وعلی وهو ما عليه اكثر اهل السنة خلافا
لما روى عن بعض اهل الكوفة والبصرة من عكس القضية ثم اعلم ان جميع الروافض و
اكثر المعتزلة يفضلون عليا على ابی بكر وروى عن ابی حنيفة تفضيل علی على عثمان و
الصحيح ما عليه جمهور اهل السنة وهو الظاهر من قول ابی حنيفة على ما رتبه هنا
وفق مراتب الخلافة وفی شرح العقائد على هذا الترتيب وجدنا السلف والظاهر
انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك وكان السلف كانوا متوقفين فی تفضيل
عثمان على علی حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة
الختنين والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان
اريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا انتهى ومراده بالافضلية افضلية
عثمان على علی بقرينة ما قبله من ذكر التوقف فيما بينهما لا الافضلية بين الاربعة
كما فهم اكثر المحشين حيث قال بعضهم بعد قوله فلا لان فضائل كل واحد منهم
كانت معلومة لاهل زمانه وقد نقل الينا سيرهم وكمالاتهم فلم يكن للتوقف بعد

سے دعا برکت ۱۲
الزهري
بیان افضلیت خلفاء
میں غیر عکس
سے فی الدین ۱۲
سے بالفضیلۃ ۱۲
سے کسبب او وجہ ۱۲

ذلك وجه سوى المكابرة وتكذيب العقل فيما يحكم به بداهتہ قال والمنقول عن
بعض المتاخرين انہ لا جزم بالافضلیة بهذا المعنی ایضا اذما من فضیلة تروی
لاحدہم الا ولغیرہ مشارکة فیها وبتقدیر اختصاصها بہ حقیقة فقد یوجد
لغیرہ ایضا اختصاص بغیرها علی انہ یمکن ان یکون فضیلة واحدة ارجح من
فضائل کثیرة اما الشرفها فی نفسها اولزیادة کمیتها وقال محشی اخری فلا
جهة للتوقف بل یجب ان یجزم بافضلیة علیؓ اذ قد تواتر فی حقہ ما یدل
علی عموم مناقبہ ووفور فضائلہ واتصافہ بالکمالات واختصاصہ
بالکرامات هذا هو المفهوم من سوق کلام ولذا قیل فیہ رائحة من الرفض سعدالدین
لکنہ فریة بلا مریة اذ کثرت فضائل علیؓ وکمالاتہ العلیة وتواتر النقل فیہ
معنی بحیث لا یمکن لاحد انکارہ ولوکان هذا رفضا وترکا للسنة لم یوجد
من اهل الروایة والدرایة سنی اصلا فایاک والتعصب فی الدین والتجنب عن
الحق الیقین انتهی ولا تخفی ان تقدیم علی علی الشیخین مخالف لمذهب اهل
السنة والجماعة علی ما علیہ جمیع اهل السلف وانما ذهب بعض الخلف علی تفضیل
علی علی عثمانؓ ومنهم ابوالطفیل من الصحابةؓ هذا والذی اعتقدہ وفی دین
اللہ اعتمدہ ان تفضیل ابی بکر قطعی حیث امرہ صلی اللہ علیہ وسلم بالامامة علی طریق
النیابة مع ان المعلوم من الدین ان الاولی بالامامة افضل وقد کان علیؓ کرم اللہ
وجهہ حاضرا فی المدینة وکذا غیرہ من اکابر الصحابةؓ وعینہ علیہ السلام لما
علم انہ افضل الانام فی تلک الایام حتی انہ تاخر مرة وتقدم عمرؓ فقال علیہ السلام ابی
اللہ والمؤمنون الا ابابکر وقضیة معارضة عائشةؓ فی حق ابیها معروفة
وهذہ الامامة کانت اشارة الی نصب الخلافة ولذا قالت الصحابة رضیہ
علیہ السلام لدیننا اومانرضی بہ فی امر دنیانا وذلک حین اجتمعوا فی سقیفة بنی ساعدة
واستقر رایهم بعد المشاورة والمنازعة علی خلافة ابی بکرؓ واجماع الصحابة
حجة قاطعة لقولہ علیہ السلام لا تجتمع امتی علی الضلالة وقد بایعہ علیؓ علی رؤس
الاشهاد بعد توقف کان منہ لعدم تفرغہ قبل ذلک للنظر والاجتهاد لما
غشیہ من الحزن والکآبة ولما تعلق بہ من امر التجهیز والتکفین وامضاء الوصیة
فلما فرغ وتامل فی القضیة دخل فیما دخل فیہ الجماعة وحمل الشیعة فعلہ علی تقیة

مردود بان التقية لم يطلع عليها الاصحاب لبليته على ان مخالفة واحد لو كانت ظاهرة لم يخرق اجماع الجماعة اذ غايته انه يدعى المثلية او يزعم الاحقية من غير دليل اورده فى القضية ثم وقع الاتفاق على خلافة عمرؓ لكن تفضيله فى زعمى انه ظنى الا انه قوى لم يختلف فيه سنى ويدل عليه كتابة الصديقؓ على ما ذكر فى شرح المواقف بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابوبكر بن ابى قحافة فى اخر عهده من الدنيا واول عهده بالعقبى حال التى يبرّ فيها الفاجر ويؤمن فيها الكافر انى استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان احسن السيرة فذلك ظنى به والخير اردت وان يكن الاخرى فسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون ثم استشهد عمرؓ وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلى وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص يعنى انهم يتشاورون فيما بينهم ويعينون من هو احق بها منهم بحسب رايهم وانما جعلهم كذلك لانه رأهم افضل مما عداهم واحق بالخلافة مما سواهم كما قال مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو راض عنهم الا انه لم يترجح فى نظر عمر واحد منهم فاراد ان يستظهر براى غيره فى التعيين وكذا قال ان انقسموا بين الاثنين واربعة فكونوا بالحزب الذى فيه عبد الرحمن ثم فوض الامر خمستهم الى عبد الرحمن و رضوا بحكمه فاختار هو عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا لاوامره وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا ثم استشهد عثمانؓ وترك الامر مهملا ومجملا فاجتمع اكابر المهاجرين والانصار على على كرم الله وجهه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل عصره واولاهم بالخلافة فى دهره بلا خلاف فى حقيقة امره واما ما وقع من امتناع جماعة من الصحابة عن نصرة علىؓ والخروج معه الى المحاربة ومن محاربة طائفة منهم كما فى حرب الجمل وصفين فلا يدل على عدم صحة خلافته ولا على تضليل مخالفيه فى ولايته اذ لم يكن ذلك عن نزاع فى حقية امارته بل كان عن خطاء فى اجتهادهم حيث انكروا عليه ترك القود من قتلة عثمان بل زعم بعضهم انه كان مائلا الى قتله والمخطى فى الاجتهاد لا يضلل ولا يفسق على ما عليه الاعتماد ومما يدل على صحة خلافته دون خلافة غيره الحديث المشهور الخلافة بعدى ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا وقد استشهد علىؓ على راس ثلثين سنة عن وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم ومما يدل على صحة اجتهاده وخطاء معاويةؓ فى مراده ما صح عنه عليه السلام فى

حقيقته

حق عمار بن یاسر تقتلک الفئة الباغیة واما ما نقل ان معاویة او احدا من اشیاعه
قال ما قتله الا علیؓ حیث حمله علی المقاتلة فروی عن علی کرم الله وجهه انه
قال فی المقابلة فیلزم ان النبی صلی الله علیه وسلم قتل عمه حمزة فتبین ان معاویة ومن بعده
لم یکونوا خلفاء بل ملوکا وامراء ولا یشکل بان اهل الحل والعقد من الامة قد
کانوا متفقین علی خلافة الخلفاء العباسیة وبعض المروانیة کعمر بن عبد العزیز
فان المراد بالخلافة المذکورة فی الحدیث الخلافة الکاملة التی لا یشوبها شئ من
المخالفة ومیل عن المتابعة یکون ثلثین سنة وبعدها قد یکون وقد لا یکون
اذ قد ورد فی حق المهدی انه خلیفة رسول الله صلی الله علیه وسلم والاظهر ان اطلاق الخلیفة
علی الخلفاء العباسیة کان علی المعنی اللغوی المجازیة العرفیة دون الحقیقة الشرعیة
ثم اعلم ان العارف السهروردی قال فی الرسالة المسماة باعلام الهدی وعقیدة ارباب
التقی واما اصحابه فابوبکرؓ وفضائله لا ینحصر وعمرؓ وعثمانؓ وعلیؓ ثم قال ومما
ظفر به الشیطان من هذه الامة وخام العقائد منه ودنس وصار فی الضمائر
حیث ظهر من المشاجرة بینهم فاورث ذلک احقادا وضغائن فی البواطن ثم
استحکمت اصولها وتشعبت فروعها فابها المبرء من الهوی والعصبیة اعلم
ان الصحابةؓ مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم کانوا بشرا وکانت لهم نفوس
وللنفوس صفات تظهر فقد کانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منکرة لذلک
فیرجعون الی حکم قلوبهم وینکرون ما کان عن نفوسهم فانتقل الیسیر من آثار نفوسهم
الی ارباب نفوس عدموا القلوب ثم ما ادرکوا قضایا قلوبهم وصارت صفات نفوسهم
مدرکة عندهم للجنسیة النفسیة فبنوا تصرف النفوس علی الظاهر المفهوم عندهم
ووقعوا فی بدع وشبه اوردتهم کل مورد ردی وجرعتهم کل شراب دنی واستعجم
علیهم صفاء قلوبهم ورجوع کل احد الی الانصاف واذعانه لما یجب من الاعتراف
کان عندهم الیسیر من صفات نفوسهم لان نفوسهم کانت محفوظة بانوار
القلوب فلما توارث ذلک ارباب النفوس المتسلطة الامارة بالسوء القاهر للقلوب
المحرومة انوارها احدث عندهم العداوة والبغضاء فان قبلت النصح فامسک عن
التصرف فی امرهم واجعل محبتک للکل علی السواء وامسک عن التفضیل

الصحابة مع طهارة قلوبهم کانوا بشرا ولهم نفوس

استحکمت ظلمات الصفات وتوارثها الناس کشفت حجبک وجذبت الی الهوی ٣٦

وان خامر باطنك فضل احدهم على الاخر فاجعل ذلك من جملة اسرار فما يلزمك
اظهاره ولا يلزمك ان تحب احدهم اكثر من الاخر بل يلزمك محبة الجميع و
الاعتراف بفضل الجميع ويكفيك فى العقيدة السليمة ان تعتقد صحة خلافة
ابى بكرؓ وعمرؓ وعثمانؓ وعلىؓ انتهى ولا يخفى ان هذا من الشيخ ارخاء العنان
مع الخصم فى ميدان البيان لا ان معتقده تساوى اهل هذا الشان فانه بين
اعتقاده اولا ثم تنزل الى ما يجب فى الجملة آخرا ولان اعتقاد صحة خلافة الاربعة
مما يوجب ترتيب فضائلهم فى مقام العلم والسعة ثم الظاهر ان المحبة تتبع
الفضيلة قلة وكثرة وتسوية فتعين اجمالا فى مقام الاجمال كما قال الله سبحانه
رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ وتفصيلا فى مقام التفصيل الذى تقدم من
التفصيل والله الهادى الى سواء السبيل ثم رايت الكردرى ذكر فى المناقب ما
نصه من اعترف بالخلافة والفضيلة للخلفاء وقال احب عليا اكثر لا يؤاخذ
به ان شاء الله تعالى لقوله عليه السلام هذا قسمى فيما املك فلا تؤاخذنى فيما لا املك
قال القونوى وانما اجمعوا على امامة عثمان لوجود شرائط الامامة فيه وقد روى
ان عمرؓ ترك امر الامامة بين ستة انفس عثمان وعلى وطلحة والزبير وعبد
الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاصؓ وقال لا يخرج الامامة منهم فجعلوا
الاختيار الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه يعنى حين امتنع لنفسه
من قبول هذا الامر من اصله فاخذ بيد على وقال أوليك ان تحكم بكتاب الله
وسنة رسوله وسيرة الشيخين فقال على احكم بكتاب الله وسنة رسوله
واجتهد رائى ثم قال لعثمان مثل ذلك فاجابه وعرض عليهما ثلث مرات
وكان على يجيب بجواب الاول وعثمان يجيبه الى ما يدعوه ثم بايع عثمان فبايعه
الناس ورضوا بامامته وفى هذا دليل واضح على صحة خلافة الشيخين واعتقاد العينا
امامتهما وطريقتهما وقول على واجتهد رائى لا يدل على مجانبته اياهما وانما قال
ذلك لان مذهبه ان المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده ولا يجوز تقليد غيره
من المجتهدين ومذهب عثمان وعبد الرحمن بن عوف ان المجتهد يجوز له ان
يقلد غيره اذا كان افقه منه واعلم بطريق الدين وان يترك اجتهاد نفسه
ويتبع اجتهاد غيره انتهى وهو المروى عن ابى حنيفة لا سيما وقد ورد فى الصحيحين

بيان امامة عثمان رضؓ

له على وطلحة والزبير ١٢

له اى عليا وعثمان ١٢

اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر فاخذ عثمان وعبد الرحمن بعموم هذا الحديث وظاهره ولعل عليا اوله بان الخطاب لمن لا يصلح للاجتهاد او خصص نفسه لما قام عنده من دليل كقوله عليه السلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين فانه لا شك انه داخل فيمن يتعين تقليده ولا يتصور ان يكون شخص واحد مقلِّدًا ومقلَّدًا واما بيعة على فكما روى انه لما استشهد عثمان هاجت الفتنة بالمدينة وقصد قتلة عثمان واهل الفتنة الاستيلاء عليها والفتك باهلها فارادت الصحابة تسكين هذه الفتنة ودفع هذه المحنة فعرضوا الخلافة على على فامتنع عليهم واعظم قتل عثمان ولزم بيته ثم عرضوها بعده على طلحة فابى ذلك وكرهه ثم عرضوها على الزبير فامتنع ايضا اعظاما لقتل عثمان فلما مضت ثلثة ايام من قتله اجتمع المهاجرون والانصار وسالوا عليا وناشدوه بالله فى حفظ الاسلام وصيانة دار الهجرة للنبى صلى الله عليه وسلم فقبلها بعد شدة وبعد ان راه مصلحة لعلمهم وعلمه انه اعلم من بقى من الصحابة وافضلهم واولاهم به فبايعوه وليس من شرط ثبوت الخلافة اجماع الامة على ذلك بل متى انعقد لبعض صالحى الامة لمن هو صالح لذلك انعقدت وليس لغيره بعد ذلك ان يخالفه ولا وجه الى اشتراط الاجماع لما فيه من تاخير الامامة عن وقت الحاجة اليها على ان الصحابة لم يشترطوا فيها الاجماع عند الاختيار والمبايعة ثم الاجماع اذا خرج من ان يكون شرطا لم يكن عدد اولى من عدد فسقط اعتباره وتنعقد الامامة بعقد واحد وبهذا يبطل قول من قال ان طلحة والزبير بايعاه كرها وقالا بايعته ايدينا ولم تبايعه قلوبنا وكذا قولهم ان سعد بن ابى وقاص وسعيد بن زيد وغيرهم ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرته والدخول فى طاعته لان امامته كانت صحيحة بدون بيعة هؤلاء وانما لم يقتل على قتلة عثمان لانهم كانوا بغاة اذ الباغى له منعة وتاويل وكانوا فى قتله متاولين وكان لهم منعة فانهم كانوا يستحلون ذلك بما نقموا منه من الامور والحكم فى الباغى اذا انقاد للامام واهل العدل ان لا يؤاخذ بما سبق منه من اتلاف اموال اهل العدل وسفك دمائهم وجرح ابدانهم فلم يجب عليه قتلهم ولا دفعهم الى الطالب ومن يرى الباغى مؤاخذا بذلك فانما يجب

على الامام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق منعتهم ووقوع الامن له
على اثارة الفتنة ولم يكن شئ من هذه المعانى حاصلا بل كانت الشوكة لهم باقيا بادية
والمنعة قائمة جارية وعزائم القوم على الخروج على من طالبهم بدم دائمة ماضية فعند
تحقق هذه الاسباب يقتضى التدبير الصائب الاغماض منهم والاعراض عنهم وقد كان
امر طلحة والزبير خطأ غيرانهما فعلا ما فعلا عن اجتهاد وكانا من اهل الاجتهاد فظاهر
الدلائل توجب القصاص على قتل العمد واستيصال الشان من قصد دم امام المسلمين
بالاراقة على وجه الفساد فاما الوقوف على الحاق التاويل الفاسد بالصحيح فى حق ابطال
المؤاخذة فهو علم خفى فاز به على كما ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال له انك تقاتل على التاويل كما تقاتل على
التنزيل ثم قال قتالهم على التنزيل حقا فكذا قتالهم على التاويل حقا وقد ندما على ما فعلا وكذا عائشة
ندمت على ما فعلت فكانت تبكى حتى تبل خمارها ثم كان معاوية مخطيا الا انه فعل ما
فعل عن تاويل فلم يصر به فاسقا واختلف اهل السنة والجماعة فى تسميته باغيا فمنهم
من امتنع من ذلك والصحيح من اطلق لقوله عليه السلام لعمار تقتلك الفئة الباغية وكان على
مصيبا فى التحكيم وزعمت الخوارج انه كان مخطيا فيه وقد كفر اذ الواجب فى اهل البغى
المحاربة لقوله سبحانه وتعالى فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ
إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ولكنا نقول المقصود اراد دفع الشر وتاليف القلوب وذا فيما فعل
ثم مما يتعلق بهذا المقام حديث الصحيحين عن ابى سعيد الخدرى رض قال بين خالد
بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شئ فسبه خالد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تسبوا احدا من اصحابى فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم و
لا نصيفه لكن انفرد مسلم بذكر سب خالد لعبد الرحمن بن عوف دون البخارى فالنبى صلى الله عليه وسلم
يقول لخالد ونحوه لا تسبوا اصحابى يعنى عبد الرحمن بن عوف وامثاله لان عبد الرحمن
كان من السابقين الاولين وهم الذين اسلموا من قبل الفتح وقاتلوا وهم اهل بيعة الرضوان
فهم افضل واخص بصحبته صلى الله عليه وسلم ممن اسلم بعد بيعة الرضوان وهم الذين اسلموا بعد الحديبية
وبعد مصالحة النبى صلى الله عليه وسلم اهل مكة ومنهم خالد بن الوليد وهؤلاء اسبق ممن تاخر اسلامه
الى فتح مكة وسموا الطلقاء منهم ابو سفيان وابناه يزيد ومعاوية ومن هنا لما سئل
ابو الطفيل ان عليا افضل ام معاوية فضحك وقال اما ترضى معاوية ان يكون مساويا
لعلى حتى يطمع ان يكون افضل والحاصل انه اذا كان هذا حال الذين اسلموا بعد

الدلائل

جواب اختلاف اهل السنة فى تسمية معاوية باغيا (وفى فعل معاوية)

الحديبية وان كان قبل الفتح فكيف حال من ليس من الصحابة بحال مع الصحابة رض
وفي صحيح مسلم عن جابر رض قال قيل لعائشة رض ان ناسا يتنا ولون اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى ابا بكر وعمر رض فقالت وما تعجبون من هذا انقطع عنهم العمل فاحب الله
ان لا ينقطع عنهم الاجر وروى ابن بطة باسناد صحيح عن ابن عباس انه قال لا تسبوا
اصحاب محمد عليه السلام فلمقام احدهم ساعة يعني مع النبي صلى الله عليه وسلم خير من عمل احدكم اربعين سنة
وفي رواية وكيع خير من عبادة احدكم عمره هذا وخلافة النبوة ثلاثون سنة
منها خلافة الصديق رض سنتان وثلاثة اشهر وخلافة عمر رض عشر سنين و
نصف وخلافة عثمان رض اثنا عشر سنة وخلافة علي رض اربعة سنين وتسعة
اشهر وخلافة الحسن ابنه ستة اشهر واول ملوك المسلمين معاوية رض وهو افضلهم
لكنه انما صار اماما حقا لما فوض اليه حسن بن علي الخلافة فان الحسن بايعه اهل العراق
بعد موت ابيه ثم بعد ستة اشهر فوض الامر الى معاوية رض والقصة مشهورة وفي
الكتب المبسوطة مسطورة والخلافة ثبت لعلي بعد موت عثمان بن عفان بمبايعة
الصحابة سوى معاوية مع اهل الشام وقضيتهما اليه معروفة قال شارح عقيدة
الطحاوية ان ترتيب الخلفاء الراشدين في الفضيلة كترتيبهم في الخلافة الا ان
لابي بكر وعمر رض مزية وهي ان النبي عليه السلام امرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين ولم
يامرنا في الاقتداء بالافعال الا لابي بكر وعمر فقال اقتدوا بالذين من بعدي
ابي بكر وعمر وفرق بين اتباع سنتهم والاقتداء بهم فحال ابي بكر وعمر فوق حال
عثمان وعلي انتهى ولعل هذا وجه قول عبد الرحمن بن عوف لكل منهما أوليك
على ان تعمل بكتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيرة الشيخين فابى علي ان
يقلدهما ورضي عثمان قال وقد روى عن ابي حنيفة رحمه الله تقديم علي على
عثمان رض ولكن ظاهر مذهبه تقديم عثمان على علي رض وعلى هذا عامة اهل
السنة والجماعة انتهى والحاصل ان الجمهور من السلف ذهبوا الى تقديم
عثمان على علي رض وكان سفيان الثوري يقول بتقديم علي على عثمان
ثم رجع عنه وقال بتقديم عثمان على علي رض على ما نقل عنه ابو سليمان الخطابي
وقال ابو سليمان ايضا ان للمتاخرين في هذا مذاهب منهم من قال بتقديم
ابي بكر رض من جهة الصحابة وتقديم علي من جهة القرابة وقال قوم لا يقدم بعضهم على بعض

فاقامة

وكان بعض مشائخنا يقول ابو بكر خير وعلي افضل فباب الخيرية وهي الطاعة للحق
والمنفعة للخلق متعدد وباب الفضيلة لازم انتهى وفيه بحث لا يخفى والحاصل ان
ما ذكره بعضهم من ان الاجماع على افضلية الصديق محمول على اجماع من يعتد به من اهل
السنة اذ لا يصح حمله على اجماع الامة لمخالفة بعض اهل البدعة وقد قال سعيد بن زيد
لمشهد رجل من العشرة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تغبر منه وجهه خير من عمل احدكم ولو عمر
عمر نوح عليه السلام رواه ابو داود وابن ماجة والترمذي وصححه فمن اجهل ممن يكره التكلم
بلفظ العشرة او فعل شيء يكون عشرة لكونهم يبغضون خيار الصحابة وهم العشرة
المشهود لهم بالجنة وهم يستثنون منهم عليا ومن العجب انهم يوالون لفظ التسعة
وهم يبغضون التسعة من العشرة ويبغضون سائر الصحابة من المهاجرين والانصار
الذين قال الله تعالى في حقهم رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ الا من نفر قليل نحو بضعة
عشرة نفرا ومعلوم انه لو فرض في العالم عشرة من اكفر الناس لم يجب هجر هذا الاسم
لذلك كما انه سبحانه لما قال وَكَانَ فِي الْمَدِيْنَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ
وَلَا يُصْلِحُوْنَ لم يجب هجر اسم التسعة مطلقا بل اسم العشرة قد مدح الله مسماه
في مواضع من القرآن كقوله تعالى تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ وقوله تعالى وَاَتْمَمْنٰهَا بِعَشْرٍ وقوله تعالى
وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وكان صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الاول من رمضان وقال عليه السلام في ليلة القدر
التمسوها في العشر الاواخر وقال عليه السلام ما من يوم العمل الصالح فيهن احب الى الله من ايام العشر يعني
عشر ذي الحجة قال والروافض تتوالى بدل العشرة المبشرة بالجنة اثنا عشر اماما ولم يأت
ذكر الائمة الاثنى عشر الا على صفة ترد قولهم وتبطله وهو ما اخرجاه في الصحيحين عن جابر بن
سمرة قال دخلت مع ابي على النبي عليه السلام فسمعته يقول لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا
كلهم من قريش وفي لفظ لا يزال الامر عزيزا الى اثنا عشر خليفة وكان الامر كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فالاثنا
عشر هم الخلفاء الراشدون الاربعة ومعاوية وابنه يزيد وعبد الملك بن مروان واولاده
الاربعة وبينهم عمر بن عبد العزيز ثم اخذ الامر في الانحلال وعند الرافضة ان امر الامة
لم يزل في ايام هؤلاء فاسدا منغصا يتولى الظالمون المعتدون بل المنافقون الكافرون و
اهل الحق اذل من اليهود وقولهم ظاهر البطلان والله المستعان ثم قال واصل الرفض انما احدثه
منافق زنديق قصده ابطال دين الاسلام والقدح في الرسول عليه السلام كما ذكر ذلك العلماء الاعلام فان
عبد الله بن سبا لما اظهر الاسلام اراد ان يفسد دين الاسلام بمكره وخبثه كما فعل بولص بدين النصارى فاظهر التنسك

علم خلفاء اثنا عشر

اصل الرفض انما احدثه منافق

ثم اظهر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى سعى في فتنة عثمان وقتله ثم لما قدم على الكوفة اظهر الغلو في علي والنص عليه ليتمكن بذلك من اغراضه وبلغ ذلك عليا فطلب قتله فهرب منه الى قرقيسيا وخبره معروف في التاريخ وثبت عن علي ان من فضله على ابي بكر وعمر جلده جلد المفتري غابرين على الحق وزيد في نسخة ومع الحق اي باقين عليه ومعه دائمين كما كانوا في الماضين من غير تغير حالهم ونقصان في كمالهم وفيه رد على الروافض حيث يقولون في حق الثلثة انهم تغيروا وما كانوا عليه في زمنه صلى الله عليه وسلم لحيث نزل في حقهم الآيات الدالة على فضائلهم ووردت في شانهم الاحاديث المشعرة عن حسن شمائلهم وعلى الخوارج حيث يقولون بكفر علي ومن تابعه وكفر معاوية ومن شايعه حيث ارتكبوا قتل المؤمن وهو عندهم كبيرة مخرجة عن حد الايمان نتولاهم اي نحبهم جميعا اي ولا نسب منهم احدا لقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابي ولورود قوله تعالى وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الى ان قال تعالى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وبالاجماع ان هذه الاربعة من سابقي المهاجرة فيدخلون في رضى الله سبحانه دخولا اوليا وهذه الآية قطعية الدلالة على تعين ايمانهم وتحسين مقامهم وعلو شانهم فلا يعارضه الا دليل قطعي نقلا او عقلا ولا يوجد قطعا عند من يحط عليهم ويسيئ الادب اليهم ولا يحفظ حرمة الصحبة الثابتة لديهم فقد اجمعوا على ان من انكر صحبة ابي بكر الصديق كفر بخلاف انكار صحبة غيره لورود النص في حقه حيث قال الله تعالى إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فاتفق المفسرون على ان المراد بصاحبه هو ابو بكر الصديق رض وفيه ايماء الى انه الفرد الاكمل من اصحابه حيث يحمل الاطلاق على بابه ولا نذكر الصحابة اي مجتمعين ومنفردين كما ثبت في نسخة ولا نذكر احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بخير يعني وان صدر من بعضهم بعض ما في صورة شر فانه اما كان اجتهادا ولم يكن على وجه فساد من اصرار وعناد بل كان رجوعهم عنه الى خير معاد بناء على حسن الظن بهم لقوله عليه السلام خير القرون قرني ولقوله عليه السلام اذا ذكر اصحابي فامسكوا ولذا ذهب جمهور العلماء الى ان الصحابة كلهم عدول

المهاجرين

اقبل فتنة عثمان وعلیؓ وكذا بعدهما ولقوله ﷺ اصحابی كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم رواه الدارمی وابن عدیؒ وغيرهما وقال ابن دقيق العيدؒ فی عقيدته وما نقل فيما شجر بينهم واختلفوا فيه فمنه ماهو باطل وكذب فلا يلتفت اليه وما كان صحيحا اولناه تاويلا حسنا لان الثناء عليهم من الله سابق وما نقل من الكلام اللاحق محتمل للتاويل والمشكوك والموهوم لا يبطل المحقق والمعلوم هذا وقال الشافعیؒ تلك دماء طهر الله ايدينا عنها فلا نلوث السنتنا بها وسئل احمد عن امر علی وعائشة فقال تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ وقال ابو حنيفةؒ لولا علی لم يعرف السيرة فی الخوارج وَلَا نُكَفِّرُ بضم النون وكسر الفاء مخففا ومشددا ای لا ننسب الی الكفر مُسْلِمًا أَبَدًا بِذَنْبٍ مِّنَ الذُّنُوْبِ ای بارتكاب معصية كثيرة وَاِنْ كَانَتْ كَبِيْرَةً ای كما يكفر الخوارج مرتكب الكبيرة اِذَا لَمْ يَسْتَحِلَّهَا لكن اذا لم يكن يعتقد حليتها لان من استحل معصية قد ثبت حرمتها بدليل قطعی فهو كافر وَلَا نُزِيْلُ عَنْهُ اِسْمَ الْاِيْمَانِ ای ولا ننفی عن المسلم بسبب ارتكاب كبيرة وصف الايمان كما يقوله المعتزلة حيث ذهبوا الی ان مرتكب الكبيرة يخرج عن الايمان ولا يدخل فی الكفر فيثبتون المنزلة بين الكفر والايمان مع اتفاقهم علی ان صاحب الكبيرة مخلد فی النار واما ما روی عن ابی حنيفةؒ انه قال لجهمؒ اخرج عنی يا كافر فمحمول علی التشبيه ثم فی بسط الامام الكلام فی نفی تكفير ارباب الآثام من اهل القبلة ولو من اهل البدعة دلالة علی ان سب الشيخين ليس بكفر كما صحح ابو شكور السلمی فی تمهيده وذلك لعدم ثبوت مبناه وعدم تحقق معناه فان سب المسلم فسق كما فی حديث ثابت وحينئذ يستوی الشيخان وغيرهما فی هذا الحكم ولانه لو فرض ان احدا قتل الشيخين بل والختنين بوصف الجمع لا يخرج عن كونه مسلما عند اهل السنة والجماعة ومن المعلوم ان السب دون القتل نعم لو استحل السب والقتل فهو كافر لا محالة وعلی تقدير ثبوت الحديث فيجب ان يؤل كما اول حديث من ترك صلوٰة متعمدًا فقد كفر والحاصل ان الفسق والعصيان لا يزيل الايمان فيصير كافرا اولا واسطة وكذا البدعة لا يزيل الايمان والمعرفة كانكار المعتزلة صفات الله تعالی وخلق افعال العباد وجواز رؤيته سبحانه فی المعاد لانه مبنی علی تاويل ولو كان علی وجه الفساد الا التجسيم وانكار علم الله سبحانه بالجزئيات فانه يكفر بهما بالاجماع من غير النزاع ففی شرح العقائد سب الصحابة والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشةؓ

ای تقی الدين ۱۲

ای قتل اصحاب جمل وصفين ۱۲

سب الشيخين وقتلهما ليس بكفر الا ان كان بوجه الاستحلال

ابو جهم بن صفوان ۱۲

ای علی وعثمان رضی اللہ عنہما ۱۲

والا فبدعة وفسق وهذا تصريح من العلامة ان سب الشيخين ليس بكفر عند العامة ثم قال وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية واحزابه لان غاية امرهم البغي والخروج على الامام الحق وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيره انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على اليزيد ولا على الحجاج لان النبي عليه السلام نهى عن لعن المصلين ومن كان اهل القبلة وما نقل من لعنه صلى الله عليه وسلم البعض من اهل القبلة فلما انه يعلم من احوال الناس مما لا يعلم غيره يعني فلعله كان منافقا او علم انه يموت كافرا قال وبعضهم اطلق اللعن عليه اي على اليزيد لما انه كفر حين امر بقتل الحسين رض انتهى ولا يخفى ما في نقله حيث ابهم في قائله ثم تعليله يحتاج الى اثبات امره بقتل الحسين اولا ثم ترتب كفره عليه ثانيا وكلاهما ممنوع فقد قال حجة الاسلام في الاحياء فان قيل هل يجوز لعن يزيد لكونه قاتل الحسين او امرا به قلنا هذا مما لم يثبت اصلا فلا يجوز ان يقال انه قتله او امر به فضلا عن لعنه ولانه لا يجوز نسبة مسلم الى كبيرة من غير تحقيق بل لا يجوز ان يقال ان ابن ملجم قتل عليا ولا ابو لؤلؤة قتل عمر فان ذلك لم يثبت متواترا ولا يجوز ان يرمى مسلم وفسق بكفر من غير تحقيق وعلى الجملة ففي لعن الاشخاص خطر فليجتنب ولا خطر في السكوت عن لعن ابليس فضلا عن غيره انتهى ولان الامر بقتل الحسين رض لا يوجب الكفر فان قتل غير الانبياء عم كبيرة عند اهل السنة والجماعة الا ان يكون مستحلا وهو غير مختص بالحسين ونحوه مع ان الاستحلال امر لا يطلع عليه الا ذو الجلال وانما كان قتله نظير قتل عمار بن ياسر واما ما يتفوه بعض الجهلة من ان الحسين كان باغيا فباطل عند اهل السنة والجماعة ولعل هذا من هذيانات الخوارج الخوارج عن الجادة ثم قال واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه او رضي به ففيه بحث لانه مع كونه بظاهره مناقضا لما قدمه من بيان الخلاف ان اراد جواز اللعن الاجمالي بان يقال لعنة الله على قاتل الحسين او الراضي به فلا كلام فيه لقوله تعالى اَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰلِمِيْنَ ولقوله عليه الصلوة والسلام لعن الله آكل الربوا وموكله والسر فيه ان ذلك ليس لعنا على احد في الحقيقة

اختلفوا في اللعن على اليزيد

قتل غير الانبياء عم كبيرة عند اهل السنة والجماعة

عـه في الجواز وعدمه ١٢ عـه لعن الاجمالي

بل هو نهى عن القتل الذى يترتب اللعن عليه وبيان لقبحه وايجابه ولبعد فاعله

عن رحمة الله وشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان اراد جواز اللعن الشخصى فقد تقدم

عدم جوازه بلا اختلاف فيه فضلا عن اتفاقهم ثم قال بطريق المحاكمة تنفى

المقال والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك واهانته اهل بيت

النبى صلى الله عليه وسلم مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها احادا فنحن لا نتوقف فى شانه

بل فى ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه ولا يخفى ان قوله والحق

بعد نقله الاتفاق ليس فى محله مع ان الرضى بقتل الحسين ليس بكفر لما سبق

من ان قتله لا يوجب الخروج عن الايمان بل هو فسق وخروج عن الطاعة الى

العصيان ثم دعواه انه مما تواتر معنا؟ فقد سبق انه لا يثبت اصلا فضلا عن التواتر

قطعا ثم قوله لا نتوقف فى شانه بل فى ايمانه فقد علم مما تقدم انه كان مسلما

ولم يثبت عنه ما يخرجه عن كونه مؤمنا مع ان الاستحلال الموجب للكفر

امر باطنى لا يعلمه الا الله فعدم توقفه وجوده جراءته خارج عن مقتضى عقله

وعدالته وكمال علمه وجلالة ديانته على ان العبرة بالخواتيم قال ابن همام رح

واختلف فى اكفار يزيد قيل نعم يعنى لما روى عنه ما يدل على كفره من تحليل

الخمر ومن تفوهه بعد قتل الحسين واصحابه انى جازيتهم بما فعلوا

باشياخ قريش وصناديدهم فى بدر وامثال ذلك ولعله وجه ما قال الامام

احمد بتكفيره لما ثبت عنده نقل تقريره لا لما وقع عنه من الاجتراء على الذرية

الطاهرة كالامر بقتل الحسين وما جرى مما ينبو عن سماعه الطبع ويصم لما ذكره

السمع كما علل به شارح كلامه فانه ليس على وفق مرامه كما قدمناه فى

لعنه وقيل لا اذ لم يثبت لنا عنه تلك الاسباب الموجبة لكفره وحقيقة

الامر التوقف فيه ومرجع امره الى الله سبحانه وقال القونوى فى شرح عمدة

النسفى ولا يلعن صاحب الكبيرة لان ايمانه معه ولم ينقص بارتكاب الكبيرة

والمؤمن لا يجوز لعنه انتهى ولا يخفى ان ايمان يزيد محقق ولا يثبت كفره بدليل

ظنى فضلا عن دليل قطعى فلا يجوز لعنه بخصوصه واما ما نقل القونوى حيث

قال قد ذكر ابو حنيفة رح فى الفقه الاكبر ان ابا حنيفة رح سئل عن الخوارج

ما حكمهم فقال هم اخبث الخوارج فقيل اكفرهم فقال لا ولكن

منه لق بقوله المذكور من غير تحقيق

حلال

اختلاف فى كفر يزيد

باشياخ

الظاهرة

نقاتلهم على ماقاتلهم الائمة من اهل الخير كعلى بن ابى طالب وعمر بن عبد العزيز فيما وجدناه فى النسخ المصححة ولا فى الاصول المعتبرة ثم قال القونوى وفى قوله بذنب اشارة الى تكفيره بفساد اعتقاده كفساد اعتقاد المجسمة والمشبهة والقدرية ونحوهم لان ذلك لا يسمى ذنبا والكلام فى الذنب انتهى ولا يخفى ان اعتقاد القدرية لا يعد من الامور الكفرية بل يعد من كبائر الذنوب واقبحها حيث لا توبة للمبتدع ونسميه اى مرتكب الكبيرة مؤمنا حقيقة اى لا مجازا لان الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان واما العمل بالاركان فهو من كمال الايمان وجمال الاحسان عند اهل السنة والجماعة وشرط او شطر عند الخوارج والمعتزلة وهذا منشا الخلاف فى المسئلة ويجوز ان يكون اى الشخص مؤمنا اى بتصديقه واقراره فاسقا اى بعصيانه واصراره غير كافر اى لثباته فى مقام اعتباره واصل هذه المنازعة ان رئيس المعتزلة واصل ابن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصرى رضى وقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت له المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصى على الله سبحانه ونفى الصفات القديمة عنه ثم انهم توغلوا فى علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة فى كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعرى لاستاذه ابى على الجبائى ما تقول فى ثلثة اخوة مات احدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال الاول يثاب بالجنة والثانى يعاقب بالنار والثالث لا يعاقب ولا يثاب قال الاشعري فان قال الثالث يارب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فاؤمن بك واطيعك فادخل الجنة فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني يارب لم لم تمتني صغيرا لئلا اعصى فلا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال راى المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الطبقة الاسلامية حاولوا الرد على الفلاسفة والحكماء الطبيعية فيما خالفوا فيها الشريعة الحنيفية

الفلاسفة

خلطوا بعلم الكلام كثيرا من الفلسفة في مقام المرام ليتحققوا مقاصدها الفلاسفة
فيتمكنوا من ابطالها وردها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه معظم الطبعيات
والالهيات والرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفيات لولا اشتماله على السمعيات
فصار بهذا الاعتبار مذموما عند العلماء بالكتاب والسنة الذين يكتفي بهما
في امر الدين من النقليات والعقليات ثم اعلم ان القونوي ذكر ان ابا حنيفة رح
كان يسمى مرجيا لتاخيره امر صاحب الكبيرة الى مشية الله تعالى والارجاء
التاخير وكان يقول اني ارجو لصاحب الذنب الكبيرة والصغيرة واخاف
عليهما وانا ارجو لصاحب الذنب الصغير واخاف على الذنب الكبير انتهى ف
واما ما وقع في الغنية للشيخ عبد القادر الجيلاني رض عند ذكر الفرق الغير بيان موجبه
الناجية حيث قال ومنهم القدرية وذكر اصنافا منهم ثم قال ومنهم الحنفية
وهم اصحاب ابي حنيفة نعمان بن ثابت رض زعم ان الايمان هو المعرفة والاقرار
بالله ورسوله وبما جاء من عنده جملة على ما ذكره البرهوتي في كتاب الشجرة
فهو اعتقاد فاسد وقول كاسد مخالف لاعتقاده في الفقه الاكبر وما
نقله اصحابه انه يقول الايمان هو مجرد التصديق دون الاقرار فانه شرط
عنده لاجراء احكام الاسلام ومناقض لسائر كتب العقائد الموضوعة للخلاف
بين اهل السنة والجماعة وبين المعتزلة واهل البدعة مع ان الايمان هو
المعرفة والاقرار هو المذهب المختار بل هو اولى من ان يقال الايمان هو التصديق
والاقرار لان التصديق الناشي عن التقليد دون التحقيق مختلف في قبوله
بخلاف المعرفة الناشية عن الدلالة مع الاقرار فانه ايمان بالاجماع واما الادلة
الاكتفاء بالمعرفة دون الاقرار وبالاقرار دون المعرفة فهو في محل النزاع كما قال
بعض اهل الابتداع ثم المرجية المذمومة من المبتدعة ليسوا من القدرية
بل هم طائفة قالوا لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة فزعموا ان
احدا من المسلمين لا يعاقب على شيء من الكبائر فاين هذا الارجاء عن ذلك
الارجاء ثم قول ابي حنيفة رح مطابق لنص القران وهو قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ اي من ابي حنيفة
أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ بخلاف المرجية حيث لا
يجعلون الذنوب مما عدا الكفر تحت المشية وبخلاف المعتزلة حيث
يوجبون العقوبة على الكبيرة وبخلاف الخوارج حيث يخرجون صاحب الكبيرة

والصغيرة عن الايمان ثم اعلم ان مذهب المرجية ان اهل النار اذا ادخلوا النار
فانهم يكونون في النار بلا عذاب كالحوت في الماء الا ان الفرق بين الكافر والمؤمن
ان للمؤمن استمتاعا في الجنة باكل وبشرب واهل النار في النار ليس لهم استمتاع
اكل وشرب وهذا القول باطل بالكتاب والسنة واجماع الامة من اهل السنة
والجماعة وسائر المبتدعة كما يدل عليه قوله تعالى وَهُمْ يَصْطَرِخُوْنَ فِيْهَا وقوله
كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُوْدُهُمْ وقوله تعالى وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِّنْ عَذَابِهَا وقوله
تعالى فَذُوْقُوْا فَلَنْ نَّزِيْدَكُمْ اِلَّا عَذَابًا وغير ذلك من الايات
والاحاديث البينات واما ما روي عنه صلعم من انه سياتي على جهنم يوم
يخفق الريح ابوابها وليس فيها احد واستدل به الجهمية وهو المرجية الصرفة
على فناء اهل النار ففيه ان الحديث على تقدير صحته لا يعارض النصوص
القاطعة مع انه ماول بان المراد بجهنم طبقة من طبقاتها المختصة بعصاة
المؤمنين فانهم اذا اخرجوا منها وذهبوا الى الجنة تبقى صحراء ليس احد فيها و
اَلْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ اي للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها سُنَّةٌ اي ثابتة
بالسنة التي كادت ان يكون متواترة ولا يبعد ان يوخذ ثبوته من الكتاب ايضا
اي لان قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين قرئ بالنصب في السبعة الاظهر في الغسل وبالجر
في السبعة الاظهر في المسح وهما متعارضان ويجب الحكم بهما فبينهما فعل رسول
الله صلعم حيث مسحهما حال لبس الخفين وغسلهما عند كشف الرجلين والتراويح اي صلاتها
فِيْ شَهْرِ رَمَضَانَ اي في لياليها سُنَّةٌ اي باصلها لما ثبت عنه صلعم انه صلاها في ليالي ثم تركها
شفقة على الامة ان لا تجب على العامة او يحسبوها انها واجبة واما قول عمر رض في حقها نعمت
البدعة انما هو باعتبار احياءها او بسبب الاجتماع عليها بعد ما كان الناس ينفردون بها مع انه
صلعم قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ثم خص ابا بكر وعمر رض بقوله اقتدوا باللذين
من بعدي وفيه وفيما قبله رد على الروافض وكذا في قوله وَالصَّلٰوةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَّفَاجِرٍ
اي صالح وطالح مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ جَائِزَةٌ اي لقوله صلعم صلوا خلف كل بر وفاجر اخرجه الدار قطني
عن ابي هريرة رض وكذا البيهقي وزاد قوله وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر
فمن ترك الجمعة والجماعة خلف الامام الفاجر فهو مبتدع عند اكثر العلماء و
الصحيح انه يصليها ولا يعيدها وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد
بن عقبة بن ابي معيط وكان يشرب الخمر حتى انه صلى بهم الصبح مرة اربعا ثم

والصلوة خلف كل بر وفاجر من المؤمنين جائزة

قال ازيدكم فقال ابن مسعود ما زلنا معك منذ اليوم فى زيادة وفى المنتقى
سئل ابو حنيفة رح عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال ان نفضل الشيخين
اى ابابكر وعمر رض ونحب الختنين اى عثمان وعليا رض ونرى المسح على الخفين ونصلى
خلف كل برٍ وفاجر وقال الامام الاعظم فى كتاب الوصية ثم نقر بان افضل هذه
الامة يعنى وهم خير الامم بعد نبينا محمد رسول الله صلعم ابوبكر ثم عمر ثم عثمان ثم
على رض لقوله تع وَالسّٰبِقُوْنَ السّٰبِقُوْنَ اُولٰٓئِكَ الْمُقَرَّبُوْنَ فِىْ جَنّٰتِ النَّعِيْمِ وكل من كان اسبق
اى فى الخلافة من هؤلاء فهو افضل ويحبهم كل مومن تقى ويبغضهم كل منافق شقى
ثم قال الامام الاعظم فيه نقر بان المسح على الخفين جايز للمقيم يوما وليلة وللمسافر
ثلاثة ايام ولياليها لان الحديث قد ورد هكذا كما قلنا ومن انكر هذا فانه يخشى فمن
عليه الكفر لانه قريب بالخبر المتواتر اى اللفظى والا فهو الخبر المتواتر المعنوى ثم قال من
فيه والقصر والافطار رخصة فى حالة السفر بنص الكتاب ففى القصر بقوله تعالى
وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِى الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ وفى الافطار
بقوله تع فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ انتهى والرخصة
فى الاية الاولى واجبة العمل لقوله عليه السلام صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته ولهذا لو صلى المسافر اربعا يكون مسيئا واما الرخصة فى الاية
الثانية غير ظاهرة بحسب الدلالة الظاهرية ذهبوا الى وجوب ترك الصوم
هنالك وقضائه بعد ذلك وانما الرخصة مستفادة من قوله تعالى وَاَنْ تَصُوْمُوْا
خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ومن الاخبار التى يثبت جواز الافطار فى الاسفار
وَلَا نَقُوْلُ اى بحسب الاعتقاد اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَضُرُّهُ الذُّنُوْبُ اى ارتكاب
المعصية بعد حصول الايمان والمعرفة وَاِنَّهٗ اى المؤمن المذنب لَا يَدْخُلُ النَّارَ
كما يقوله المرجئة والملاحدة والاباحية وَلَا اِنَّهٗ اى ولا نقول ان المؤمن المذنب
يَخْلُدُ فِيْهَا وَاِنْ كَانَ فَاسِقًا اى بارتكاب الكبائر جميعها بَعْدَ اَنْ يَخْرُجَ مِنَ الدُّنْيَا
مُؤْمِنًا اى مقرونا بحسن الخاتمة خلافا لما يقوله المعتزلة وذلك لان
صاحب المعصية تحت المشية عند اهل السنة والجماعة لقوله تعالى اِنَّ اللّٰهَ
لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ من غير توبة والا فهو
سبحانه يقبل التوبة عن عباده ويغفر بها الشرك وغيره بمقتضى وعده
واخباره خلافا للمعتزلة حيث يقولون يجب على الله تعالى عقاب العاصى

ويثواب المطيع وقبول التوبة وامثالها واما قول التفتازاني في شرح
عند قوله تعالى وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ من الصغائر والكبائر مع التوبة
او بدونها خلافا للمعتزلة ففيه ان قوله مع التوبة سهو قلم فليس في محله من
جهتين حيث خالف الطائفتين لان المشية بدون التوبة محل خلاف
المعتزلة واما معها فلا خلاف في المسئلة كما صرح في شرح المقاصد بانهم اجمعوا
على ان لا عذاب على التائب كما صح في الحديث التائب من الذنب كمن لا ذنب له
ولقوله تعالى وَهُوَ الَّذِيْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ ثم لا نزاع في ان من المعاصي
ما جعله الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود
الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك مما ثبت
بالادلة انه كفر وبهذا يندفع ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق
والاقرار فينبغي ان لا يصير المقر باللسان المصدق بالجنان كافرا بشيء من افعال
الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب والشك واما احتجاج المعتزلة
بان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهو
مذهب اهل السنة والجماعة او كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن
البصري رح فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن
ولا كافر ولا منافق فمدفوع بان هذا احداث للقول المخالف لما اجمع عليه
السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا على ان الحسن البصري رح
رجع عنه اخرا كما صرح به في البداية والحاصل ان المعتزلة والخوارج خوارج
عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم وَلَا نَقُوْلُ اِنَّ حَسَنَاتِنَا مَقْبُوْلَةٌ اي
مبرورة وَسَيِّاٰتِنَا مَغْفُوْرَةٌ اي البتة كَقَوْلِ الْمُرْجِئَةِ بالهمزة والياء وَلٰكِنْ
نَقُوْلُ اي بل نعتقد المسئلة مُبَيَّنَةً مُفَصَّلَةً كما اوضحه بقوله مَنْ عَمِلَ حَسَنَةً
بِشَرَائِطِهَا اي بجميع شرائطها كما في نسخة اي واقعة بجميع مصححاتها في الابتداء وارکانها
خَالِيَةً عَنِ الْعُيُوْبِ الْمُفْسِدَةِ اي الظاهرية وَالْمَعَانِي الْمُبْطِلَةِ اي الباطنية
في الانتهاء كالكفر والعجب والرياء لقوله تعالى وَمَنْ يَّكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ و
قوله تعالى يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى كَالَّذِيْ يُنْفِقُ مَالَهٗ
رِئَاءَ النَّاسِ الاية واما قول الشارح وكالاخلاق السيئة وغيرها من المعصية
فهو غير جار على مذهب اهل السنة والجماعة بل مبني على قواعد المعتزلة ثم ما ورد من

نحو قوله عم الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب فمؤول بأن الحسد غالبا
يحمل على ارتكاب سيئات بالنسبة الى المحسود فيعطى لهم من حسنات عملها
الحاسد في اليوم الموعود ولم يبطلها تأكيد لما قبلها وتأييد لتعلق ما بعدها
حتى خرج من الدنيا وفيه ايماء الى انه ما دام فيها فهو في خطر عن ابطال الطاعة
وافسادها فان الله تعالى لا يضيعها بتخفيف الياء وتشديدها وذلك لقوله
تعالى ان الله لا يضيع اجر المحسنين وفي اية اخرى وان الله لا يضيع اجر
المؤمنين بل يقبلها منه اى بفضله وكرمه ويثيبه عليه اى بمقتضى وعده و
حكمه وما كان من السيئات اى المعاصي جميعها دون الشرك اى الاشراك خصوصا
والكفر له عموما ولم يتب عنها اى عن السيئات صغيرها وكبيرها دون ما استثنى
عنها حتى مات مؤمنا اى غير تائب فانه في مشيئة الله تعالى له تحت تعلق
ارادته سبحانه بعذابه منها او عفوه عنها كما بينه بقوله ان شاء عذبه اى
بعدله على قدر استحقاق عقابه وان شاء عفا عنه اى بفضله ولو وقع
شفاعة في بابه ولم يعذبه بالنار ابدا بل يدخله الجنة ويجعله فيها مخلدا
والرياء وفي معناه السمعة وقد توسع في اطلاق احدهما وارادة كل منهما لمال
امرهما الى عدم الاخلاص حيث المرائي يظهر العمل ليراه الناس ويستحسنوه في
مقام الايناس والمسمع يفعل الفعل ليسمعه الخلق وليس في غرضه رضى الحق اذا
وقع في عمل من الاعمال له في ابتدائه او اثنائه قبل الاكمال فانه يبطل اجره
اى اجر ذلك العمل بل يثبت وزره حيث ظلم على نفسه بوضع الشيء في غير موضعه
قال الله تعالى فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
ربه احدا اى لا شركا جليا ولا خفيا وفيه ايماء الى انه اذا قصد الرياء والسمعة
وقصد الطاعة والعبادة جميعا بوصف الشركة مطلقا الغلبة احدهما على الاخر والتسوية
بينهما فانه يبطل اجره ويثبت وزره لعموم حديث من كان اشرك احدا في عمل عمله
لله فليطلب ثوابه ممن سواه فان الله اغنى الشركاء عن الشرك وكذا حديث لا يقبل
الله عملا فيه مقدار ذرة من الرياء وكذا العجب اى وكذا حكم العجب في انه يبطل اجر
العمل الذي وقع فيه من العجب وفي اقتصار حكم الامام الاعظم على الرياء والعجب دون
سائر الاثام اشعار بان باقي السيئات لا تبطل الحسنات بل قال الله تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات وذلك للحديث القدسي سبقت رحمتي غضبي وقد خالف

شارح حيث قال وكذا غيرهما من الاخلاق السيئة يبطل اجور الاعمال الحسنة
واستدل بقوله عم خمس يفطرن الصائم الغيبة والكذب والنميمة واليمين
الكاذبة والنظر بشهوة ولم يعرف تاويل الحديث بان المراد به انه يفطر كمال الصوم
ويبطل جماله لا اصله فان النظر بشهوة صغيرة وهو لا يبطل العمل لا عند اهل السنة
ولا عند اهل المعتزلة واما استدلاله بقوله عم سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل
العسل فمدفوع لان الحديث مؤول بان سوء خلقه من ريائه وعجبه يفسد ثواب
عمله جمعا بين الادلة كما هو مقتضى مذهب اهل السنة والجماعة والآيات اى خوارق
العادات المسماة بالمعجزات للانبياء عم والكرامات للاولياء رض حق له ثابت بالكتاب
والسنة ولا عبرة بمخالفة المعتزلة واهل البدعة في انكار الكرامة والفرق بينهما | اى الهلاك
ان المعجزة امر خارق للعادة كاحياء ميت واعدام جبل على وفق التحدى وهو دعوى | جماعة
الرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس من مشرقها كل يوم والخارق على خلافه
بان يدعى نطق طفل بتصديقه فنطق بتكذيبه كما وقع للدجال والكرامة خارق
للعادة الا انها غير مقرونة بالتحدى وهو كرامة للولي وعلامة لصدق النبي فان كرامة
التابع كرامة المتبوع والولي هو العارف بالله وصفاته ما يمكن له المواظب على الطاعات المجتنب
عن السيات المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات والغفلات واللهوات
وذلك كما وقع من جريان النيل بكتاب عمر رضي الله عنه ورويته على المنبر بالمدينة
جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش يا سارية الجبل الجبل محذرا
له من وراء الجبل لكمين العدو هنالك وسماع سارية كلامه ذلك
مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وكذا ما وقع
لغيره من الصحابة ومن عداهم من اهل السنة والجماعة و
خالفهم المعتزلة حيث لم يشاهدوا فيما بينهم هذه المنزلة واما
الشيعة فخصوا الكرامات بالائمة الاثنى عشرية من غير دلالة الخصوصية | عشر
ثم ظاهر كلام الامام الاعظم في هذا المقام موافق لما عليه جمهور علماء الاعلام
من ان كل ما جاز ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا
التحدي خلافا للقشيري ومن تبعه كابن السبكي حيث قال الا نحو ولد دون
والد وقلب جماد بهيمة فلا يكون كرامة هذا والكتاب ينطق بظهور الكرامة
من مريم ومن صاحب سليمان عم واما ما قيل من ان الاولى ارهاص لنبوة عيسى عم

او معجزة لزكريا ام والثاني معجزة لسليمان ثم فدفوع بانا لاندعي الاجواز الخارق لبعض الصالحين غير مقرون بدعوى النبوة ولايضرنا تسميته ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته سابقا اولاحقا وسياق القصص يدل على انه لم يكن هناك دعوى النبوة بل ولم يكن لزكريا علم بتلك القضية والا لما سأل عن الكيفية ق الحاصل ان الامر الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر من قبله او من قبل امته لدلالته على صدق نبوته وحقيقة رسالته فبهذا الاعتبار جعل معجزة له والا فحقيقة المعجزة ان تكون مقارنة للتحدي على يد المدعي وبالنسبة الى الولي كرامة قال ابو علي الجوزجاني رض كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة فان نفسك متحركة في طلب الكرامة وربك يطلب منك الاستقامة قال الشيخ السهروردي في عوارفه وهذا اصل كبير في الباب فان كثيرا من المجتهدين المتعبدين سمعوا اسلف الصالحين المتقدمين وما منحوا من الكرامات وخوارق العادات فنفوسهم لاتزال تطلع على شيء من ذلك ويحبون ان يرزقوا شيئا منه ولعل احدهم يبقى منكسر القلب متهما لنفسه في صحة عمله حيث لم يحصل له خارق ولو علموا استر ذلك لهان عليهم الامر فيعلم ان الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا والحكمة فيه ان يزداد بما يرى من خوارق العادات آثار القدرة يقينا فيقوى عزمه على الزهد في الدنيا والخروج من دواعي الهوى فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة فهي كل الكرامة انتهى ق الحاصل ان كشف العلم بالامور الشرعية خير من كشف العلم بالامور الكونية مع ان عدم الاول ونقصانه مضرة في الدين بخلاف عدم الثاني بل ربما يكون عدمه انفع له ثم اعلم انه قال رسول الله صلعم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم قرأ قوله تعالى اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِيْنَ اى المتفرسين رواه الترمذي من رواية ابي سعيد الخدري رض ومما ينبغي التنبيه عليه هنا ان الفراسة ثلثة انواع فراسة ايمانية وسببها نور يقذفه الله تع في قلب عبده وحقيقتها انها خاطر يهجم على القلب ويثب عليه كوثوب الاسد على الفريسة ومنها اشتقاقها و هذه الفراسة على حسب قوة الايمان فمن كان اقوى ايمانا فهو احد فراسة قال ابو سليمان الداراني رض الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب وهي من مقالات الايمان انتهى وفراسة رياضية وهي التي تحصل بالجوع والسهر

ثم اعلم ان الفراسة ثلثة انواع

مقامات

والتخلي فان النفس اذا تجردت عن العوايق والعلايق بالخلايق صار لها من الرؤية
والكشف بحسب تجردها وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر ولا
تدل على ايمان ولا على ولاية ولا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم
بل كشفها من جنس فراسة الولات واصحاب عبارة الرؤيا والاطبا ونحوهم الولاية
وفراسة خلقية وهي التي صنف فيها الاطباء وغيرهم واستدلوا بالخلق على الخلق
لما بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكمة الله كالاستدلال بصغر راس الخارج
عن العادة على صغر العقل وبكبره على كبره وبسعة الصدر على سعة الخلق وبضيقه
على ضيقه وبجمود العينين وكلال نظرهما على بلادة صاحبهما وضعف حرارة
قلبه ونحو ذلك وَأَمَّا الَّتِي تَكُونُ اي الخوارق للعادة التي توجد لِأَعْدَائِهِ
اي لاعداء الله سبحانه مِثْلُ إِبْلِيسَ اي في طي الارض له حتى يوسوس من في
الشرق والغرب وفي جريه مجرى الدم لبني ادم ونحو ذلك وَفِرْعَوْنَ اي حيث
كان يامر النيل بانه يجري على وفق حكمه كما اشار اليه سبحانه حكاية عنه
بقوله تعالى أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي وحيث حكي
انه اذا اراد يصعد قصره وينزل عنه راكبا كان يطول قدما فرسه ويقصران
على وفق غرضه وَالدَّجَّالِ اي حيث ورد انه يقتل شخصا ويحييه مِمَّا رُوِيَ
فِي الْأَخْبَارِ اي الاحاديث او الاثار أَنَّهُ كَانَ اي بعض الخوارق لَهُمْ اي لامثالهم
وفي نسخة يكون لهم نظرا الى ان خرق العادة للدجال انما يكون في حال الاستقبال
فَلَا نُسَمِّيهَا اي تلك الخوارق آيَاتٍ اي معجزات لانها مختصة بالانبياء و
لَا كَرَامَاتٍ اي لاختصاصها بالاصفياء وَلَكِنْ نُسَمِّيهَا قَضَاءَ حَاجَاتٍ لَهُمْ
اي للاعداء من الاغبياء اعم من الكفار والفجار وَذَلِكَ اي ما ذكر من ان خوارق
العادات قد يكون للاعداء على وفق قضاء الحاجات لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى اي لعموم كرمه وجوده
في عباده يَقْضِي حَاجَاتِ أَعْدَائِهِ اسْتِدْرَاجًا لَهُمْ اي مكرا بهم في الدنيا وعقوبة لهم في
العقبى كما قال الله تعالى سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ اي سنستدنيهم
ونستقربهم الى العقوبة والنقمة والعذاب والهلاك قليلا قليلا باكثار النعمة و
اطالة المدة ليتوهموا ان ذلك تقريب من الله واحسان وانما هو تبعيد وخذلان ففي
الحديث اذا رايت الله يعطي العبد ما يحب من النعمة وهو مقيم على المعصية فانما ذلك
استدراج ثم تلا هذه الاية فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ

فَاِذَا هُمْ مُبْلِسُوْنَ اى متحيرون ايسون من كل خير لان العقوبة فجأة في حال النعمة اشد في العقوبة فيكون كثرة نعمتهم الصورية موجبة لنقمتهم الاخروية وحصل الاستدراج الاستصعاد او الاستنزال درجة بعد درجة فيغترون به اى من حيث يحسبونه احسانا وَيَزْدَادُوْنَ عِصْيَانًا اى ان كانوا فجارا اَوْ كُفْرًا اى ان كانوا كفارا فاو للتنويع وفي نسخة ويزدادون كفرا وطغيانا يعني كما وقع لفرعون حيث عاش في الدنيا اربعمائة سنة ولم ينكسر في مطبخه قصعة وَذٰلِكَ كُلُّهُ جَائِزٌ اى وقوعه من الله او ثابت نقلا وَمُمْكِنٌ اى عقلا كما في قضية ابليس في دعوته بقوله اَنْظِرْنِيْ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ واجابته بقوله سبحانه فَاِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِيْنَ اِلٰى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُوْمِ ففي الجملة استجيب دعاؤه حيث اريد اغواءه فانه رئيس ارباب الضلالة كما ان نبينا صلعم رئيس اصحاب الهداية فالاول من مظاهر الجلال والثاني من مظاهر الجمال ولابد منهما الظهور نعت الكمال ولذا قال الشيخ ابو مدين المغربي رضـ لا تنكر الباطل في طوره ۔ فانه بعض ظهوراته ۔ يعني باعتبار تجليات صفاته في مرائي مصنوعاته وانما جمع الامام الاعظم بين ابليس وفرعون ذي التلبيس لما روي عن السدي رض بلغنا ان جبريل عم قال لرسول الله صلعم ما ابغضت عبدا من عباد الله ما ابغضت عبدين احدهما من الجن والاخر من الانس اما الذي من الجن فابليس حين ابى ان يسجد لادم عم واما الذي من الانس ففرعون حين قال اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى واقول بل فرعون اشد من ابليس بوجهين احدهما انه من نسل الانسان وظهر منه هذا الطغيان وابليس من الجن ولا يبعد منهم ظهور العصيان وثانيهما ان ابليس ترك السجدة لغير الله استحقارا وفرعون ادعى الربوبية استكبارا ومن الغريب ان الشيطان يغوي الانسان بعبادة غير الرحمن ولم يامر بعبادة نفسه في زمان الطغيان ولعل ذلك لكمال تنفره عن قلوب الانسان او لكونه عارفا الا انه بوعد من مقام الاحسان ومن اللطائف الملحقة بالظرائف ان ابليس دق باب قصر فرعون حيث لم يكن عنده احد من اصحاب العون فقال من هذا على الباب فضحك وقال في الجواب الضرطة في ذقن من يدعي الالوهية والربوبية ولم يدر من يقف على بابه من الرعية وارباب العبودية هذا وقد يكون خرق العادة اهانة بان يقع على خلاف الارادة كما نقل ان مسيلمة الكذاب دعى للاعور ان يصير عينه العوراء سليمة فصارت عينه

الطغيان

مدعی الوہیت

الصحيحة عوراء سقيمة واعلم ان ظهور خرق العادة بطريق الموافقة على يد المتاله
جائز دون المتنبي لان ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد باب معرفة النبي فاما
ظهوره على يد المتاله لا يوجب انسداد باب معرفة الاله لان كل عاقل يعرف ان
المدعي المشتمل على دلالات الحدوث وسماة القصور لا يكون الها وان راى عنه
الف خارق للعادة ثم الناقض للعادة كما يكون فعلا غير معتاد يكون تعجيزا
عن الفعل المعتاد وكمنع زكريا عم اي المنع عن المعتاد نقض العادة ايضا اذا لم

ای عن التکلم

يكن عن علة ولذا كان سكوته الا رمزا اية دالة على تحقق الولد ويسمى معجزة وكان
الله خالقا قبل ان يخلق اي يحدث المخلوق ورازقا قبل ان يرزق اي يوجد المرزوق
فهما من قبيل اطلاق المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه ولعل الامام الاعظم
كرر هذا المرام للانام للاعلام بان هذا هو المعتقد الصحيح الذي يجب ان يعتمده الخواص
والعوام وقال الزركشي اطلاق نحو الخالق والرازق في وصفه سبحانه قبل وجود الخلق
والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل حادثة وايضا لو كان مجازا لصح نفيه و
الحال ان القول بانه ليس خالقا ورازقا في الازل مستهجن لا يقال مثله ولا يصح

وقادرا

دفعه بانه لا يقال اوجد المخلوق في الازل حقيقة لانه يؤدي الى قدم
المخلوق فان الفرق بينهما بين بل قوله اوجد المخلوق الى اخره
بنفسه دليل عليه حيث يشير الى حدوثه الا انه غير واقع في محله والله تعالى
يرى بصيغة المجهول اي ينظر اليه بعين البصر في الاخرة اي يوم القيمة
لقوله تعالى وجوه يومئذ اي يوم القيمة ناضرة اي حسنة منعمة بهية مشرقة
متهللة الى ربها ناظرة اي تراه عيانا بلا كيفية ولا جهة ولا ثبوت مسافة
وحين يرى ربه لا يلتفت الى غيره ولقوله تعالى كلا انهم اي الكفار عن ربهم اي
عن رؤية ربهم فلا يرونه او عن رحمة ربهم وكرامة ربهم يومئذ لمحجوبون اي
لممنوعون اي بخلاف الابرار والمؤمنين فانهم في نظر ربهم مقربون ولقوله صلعم
كما في الصحيحين وغيرهما انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون
في رؤيته وفي رواية لا تضارون وهو حديث مشهور في الصحيحين وغيرهما

وهذا

مذكور وقد رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة ويراه المؤمنون وهم في
الجنة باعين رؤسهم لقوله عم على ما رواه مسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول
الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا

الجنة وتجينا من النار هل فيرفع الحجاب اى من وجوه اهل الجنة فينظرون الى وجه الله سبحانه فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا قوله تع لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ اى الجنة العليا وزيادة اى النظر الى وجه المولى وهو قول الاكثر من السلف بلا تشبيه اى رويته مقرونة بتنزيه لا مكونة بتشبيه ولا كيفية اى فى الصورة ولا كمية فى الهيئة المنظورة ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة اى لا في غاية من القرب ولا في نهاية من البعد ولا بوصف الاتصال ولا بنعت الانفصال ولا بالحلول والاتحاد كما يقوله الوجودية المائلين الى الالحاد فذات رويته ثابت بالكتاب والسنة الا انها متشابهة من حيثية الجهة والكمية والكيفية فنثبت ما اثبته النقل وننفى عنه ما نزهه العقل كما اشار الى هذا المعنى قوله تع لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ اى لا تحيط به الابصار في مقام الابصار فى الدنيا فان الادراك اخص من الروية والتشابه فيما يرجع الى الوصف الذى يمنعه العقل لا يقدح في العلم بالاصل المطابق للنقل وقال الامام الاعظم في كتابه الوصية ولقاء الله تعالى لاهل الجنة بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حق انتهى والمعنى انه يحصل النظر بان ينكشف انكشافا تاما بالبصر منزها عن المقابلة والجهة والهيئة فهى امر زائد على صفة العلم فانا اذا نظرنا الى البدر مثلا بعين البصر ثم غمضنا العين عن النظر فلا خفاء في انه وان كان منكشفا لدينا فى الحالين لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل وهذا معنى قوله صلعم ليس الخبر كالمعاينة وقول ابرهيم ع وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي فان لعين اليقين رتبة فوق العلم اليقين ومن هنا موسى ع قال رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ والحاصل ان رويته تكون على وجه خارق العادة من غير اعتبار المقابلة لهذه الحاسة كما روى عنه صلعم اتموا صفوفكم فانى اراكم من وراء ظهرى على ما رواه الشيخان وكما يرانا الله تعالى اتفاقا فان الروية نسبة خاصة بين طرفى الرائى والمرئى ومتعلقى رويتهما قال الفخر الرازى مذهبنا في هذه المسئلة ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدى ان نتمسك بالدلائل السمعية في اثبات مذهبنا فانه اسرع في الزام الخصوم واظهر في تفهيم العوام واذا ذكر الخصوم شبهتهم على هذه الدلائل النقلية نعارضهم بالمنقول على وجه الدفع والرد هذا وذهبت طائفة من مثبتى الروية باستحالة روية الله فى المنام منهم الشيخ ابو منصور الماتريدى قيل وعليه المحققون واحتجوا بان ما يرى فى المنام خيال ومثال والله تعالى منزه عن ذلك وجوزها بعض

اصحابنا لكن بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال متمسكين بالمحكي عن السلف
كما روي عن ابي يزيد انه قال رأيت ربي في المنام فقلت كيف الطريق اليك فقال
اترك نفسك وتعال وقيل رأى احمد بن حنبل ربه في المنام فقال يا احمد كل الناس
يطلبون مني الا ابا يزيد فانه يطلبني ولعل سببه انه قيل لابي يزيد ما تريد فقال
اريد ان لا اريد ويروى عن حمزة الزيات وابي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني
ومحمد بن علي الحكيم الترمذي والعلامة شمس الائمة الكردري انهم رأوه في المنام
وسياتي بعض ما يتعلق بهذه المسئلة على وجه التكملة واما قول قاضيخان
ان ترك الكلام في هذه المسئلة حسن فغير مستحسن لان ترك الكلام ما يفيد تحقيق
المرام وتثبيت الاحكام ثم اعلم انه وقع بحث طويل بمقتضى ادلة العقل بين الامام
نور الدين الصابوني وبين الشيخ رشيد الدين في ان المعدوم مرئي اوليس بمرئي
وقد رجع الشيخ الى قول الامام في اخر الكلام لانه كان مؤيدا بالنقل فقد افتى
ائمة سمرقند وبخارا على انه غير مرئي وقد ذكر الامام الزاهد الصفار في اخر كتاب
التلخيص ان المعدوم مستحيل الروية وكذا المفسرون ذكروا ان المعدوم لا يصلح ان
يكون مرئى الله تعالى وكذا قول السلف من الاشعرية والماتريدية ان الوجود
علة جواز الروية مع الاتفاق ان المعدوم الذي يستحيل وجوده لا يتعلق بروية
سبحانه واختلف في المعدوم انه شيء ام لا فقالت المعتزلة هو شيء لقوله تعالى ان
الله على كل شيء قدير فان كل شيء مقدور بهذا النص والموجود ليس بمقدور
اصلا لاستحالة ايجاد الموجود فتعين ان يكون المراد منه المعدوم ولقوله تعالى ان زلزلة
الساعة شيء عظيم سمى الزلزلة قبل وجودها شيئا وعندنا المعدوم ليس بشيء
لقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فالله تعالى اخبر انه لم يكن شيئا قبل
الوجود وهذا لا يحتمل التاويل فكيف يكون المعدوم شيئا فتسمية الشيء في الايتين
السابقتين باعتبار المآل والله اعلم بالحال وسياتي زيادة تحقيق لذلك ثم اعلم
ان اضافة النظر الى الوجه الذي هو محله في هذه الاية وتعديته بالى الصريحة
في نظر العين واخلاء الكلام من قرينة تدل على خلاف حقيقته وموضوعه صريح
في ان الله تعالى اراد بذلك نظر العين التي في الوجه الى الرب جل جلاله فان
النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته واختلاف متعلقاته وتعديته بنفسه
فانه ان عدي بنفسه فمعناه التوقيف والانتظار كقوله تعالى انظرونا نقتبس

مِنْ تُوْرِكُمْ وقوله تعالى لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَقُوْلُوا انْظُرْنَا وان عدّى بفى فمعناه التفكر والاعتبار كقوله تعالى اَوَلَمْ يَنْظُرُوْا فِيْ مَلَكُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وان عُدّى بالى فمعناه المعاينة بالابصار كقوله تعالى اُنْظُرُوْٓا اِلٰى ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ فكيف اذا اضيف الى الوجه الذى هو محل البصر قال الحسن البصرى نظرت الى ربها فنظرت بنوره ولا يلزم من الرؤية الادراك والاحاطة فلا ينافى قوله تعالى لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ فان الادراك هو الاحاطة بالشيء وهو قدر زائد على الرؤية كما قال الله تعالى فَلَمَّا تَرَآءَ الْجَمْعٰنِ قَالَ اَصْحٰبُ مُوْسٰٓى اِنَّا لَمُدْرَكُوْنَ قَالَ كَلَّا فلم ينف موسى عم الرؤية وانما نفى الادراك فالرب تعالى يُرى ولا يُدرك كما يُعلم ولا يُحاط به علما بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من ادراكها على ما هى من حقيقة ذاتها وقد تواترت احاديث اثبات الرؤية تواترا معنويا فيجب قبولها نقلا ولا يلتفت الى ما يتوهمه اهل البدعة عقلا ولقد اخطأ شارح عقيدة الطحاوى فى هذه المسئلة حيث قال فهل يعقل رؤية بلا مقابلة وفيه دليل على غلوه على خلفه انتهى وكانه قائل بالجهة العلوية لربه ومذهب اهل السنة والجماعة انه سبحانه لا يُرى فى جهة وقوله عم ستروْن ربكم كما ترون القمر ليلة البدر تشبيه للرؤية بالرؤية فى الجملة لا تشبيه المرئى بالمرئى من جميع الوجوه وَالْاِيْمَانُ هُوَ الْاِقْرَارُ اى بلسان التحقيق وَالتَّصْدِيْقُ اى بالجنان وفق التوفيق وتقديم الاقرار للاشعار بانه الاول فى مقام الاظهار وان كان الثانى هو المبدوء به فى حال الاعتبار ولان الشارع اكتفى بمجرد الاقرار ولم يفرق فى الحكم بين الموافق والمنافق وبين الابرار والفجار وقال الامام الاعظم فى كتابه الوصية الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان والاقرار وحده لا يكون ايمانا لانه لو كان ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها اى مجرد التصديق لا يكون ايمانا لانها لو كانت ايمانا لكان اهل الكتاب كلهم مؤمنين قال الله تعالى فى حق المنافقين وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ اى فى دعوهم الايمان حيث لا تصديق لهم وقال الله تعالى فى حق اهل الكتب اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ انتهى والمعنى ان مجرد معرفة اهل الكتب بالله ورسوله لا ينفعهم حيث ما اقروا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ورسالته اليهم والى الخلق كافة فانهم كانوا يزعمون انه صلى الله عليه وسلم مبعوث

الى العرب خاصة فاقرارہم بهذا الطريق لايكون خالصة ثم التصديق ركن
حسن لعينه لايحتمل السقوط في حال من الاحوال بخلاف الاقرار
فانه شرط اوشطر وركن لغيره ولهذا يسقط في حال الاكراه وحصول
الاعذار وهذا لان اللسان ترجمان الجنان فيكون دليل التصديق
وجوداً وعدماً فاذا بدله بغيره في وقت يكون متمكناً من اظهاره كان
كافراً واما اذا زال تمكنه من الاظهار بالاكراه لم يصر كافراً لان سبب
الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق في قلبه وان الحاصل
له على هذا التبديل خاصة الى دفع المهلكة عن نفسه لاتبديل الاعتقاد في
حقه كما اشار اليه قوله تعالى مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ
بِالْاِيْمَانِ وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ
فاما تبديله في وقت تمكنه دليل على تبديل اعتقاده فكان ركن الايمان
وجوداً وعدماً كما صرح به شمس الائمة السرخسي رح الا ان صاحب العمدة وهو ابو
البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي رض صرح بان الاقرار شرط اجراء
الاحكام وهو مختار الاشاعرة وعليه ابو منصور الماتريدي ثم في حذف المؤمن
به في كلام الامام الاعظم اشعار بان الايمان الاجمالي كان في مقام المرام فالتحقيق
ان الايمان هو تصديق النبي صلعم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من
عند الله اجمالاً وانه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا ينحط درجة عن الايمان
التفصيلي كذا في شرح العقائد الا ان الاولى ان يقال اجمالاً ان لوحظ اجمالاً وتفصيلاً
ان لوحظ تفصيلاً فانه يشترط التفصيل فيما لوحظ تفصيلاً حتى لو لم يصدق بوجوب
الصلوة وحرمة الخمر عند السوال كان كافراً ثم المراد من المعلوم ضرورة كونه من
الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى النظر والاستدلال كوحدة الصانع
ووجوب الصلوة وحرمة الخمر ونحوها وانما قيد بها لان منكر الاجتهاديات لا يكفر
اجماعاً واما من يؤل النصوص الواردة في حشر الاجساد وحدوث العالم وعلم الباري
بالجزئيات فانه يكفر لما علم قطعاً من الدين انها على ظواهرها بخلاف ما ورد في
عدم خلود اهل الكبائر في النار لتعارض الادلة في حقهم والحاصل ان عدم
انحطاط الايمان الاجمالي عن التفصيلي انما هو في الاتصاف باصل الايمان والا فليس
الاجمال كالتفصيل في مقام كمال العرفان وجمال الاحسان ثم اعتبار الاقرار

في مفهوم الايمان مذهب بعض العلماء وهو اختيار شمس الائمة الحلواني
وفخر الاسلام من ان الاقرار ركن لانه قد يحتمل السقوط كما في حالة الاكراه
وذهب جمهور المحققين الى ان الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط
لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان تصديق القلب امر باطني لابد له من علامة
فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وان لم يكن مؤمنا في احكام
الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فهو بالعكس وهذا هو اختيار فبالعكس
الشيخ ابي منصور الماتريدي رحمه والنصوص موافقة لذلك كقوله تعالى اولٰئك
كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْاِيمَانَ الاية وقوله تعالى وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيمَانِ وقوله تعالى وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيمَانُ
فِي قُلُوبِكُمْ وقوله عم لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه
فنظرت اصادق هو ام كاذب على ما رواه البخاري ومسلم وابوداؤد والترمذي
والنسائي وابن ماجة وغيرهم وقال في شرح المقاصد الاقرار اذا جعل شرطا لاجراء
الاحكام لابد ان يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف
ما اذا جعل ركنا فانه يكفي له مجرد التكلم مرة وان لم يظهر لغيره والظاهر ان التزام
الشرعيات يقوم مقام ذلك الاعلان كما لا يخفى على الاعيان ثم الاجماع منعقد على
ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار بلسانه ومنع مانع منه من خرس ونحوه
فظهر ان حقيقة الايمان ليست مجردة كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية
وَاِيمَانُ اَهْلِ السَّمَاءِ اي من الملئكة واهل الجنة وَالْاَرْضِ اي من الانبياء و
الاولياء وسائر المؤمنين من الابرار والفجار لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ اي من جهة
المؤمن به نفسه لان التصديق اذا لم يكن على وجه التحقيق يكون في مرتبة الظن
والترديد والظن غير مفيد في مقام الاعتقاد عند ارباب التاييد قال الله تعالى
اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا فالتحقيق ان الايمان كما قال الامام الرازي لا يقبل
الزيادة والنقصان من حيثية اصل التصديق لا من جهة اليقين فان مراتب اهلها
مختلفة في كمال الدين كما اشار اليه سبحانه بقوله تعالى وَاِذْ قَالَ اِبْرَاهِيمُ رَبِّ اَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي
الْمَوْتٰى قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي فان مرتبة عين اليقين
فوق مرتبة علم اليقين ولذا ورد ليس الخبر كالمعاينة وان قال بعضهم لو كشف الغطاء
ما ازددت يقينا يعني اصل اليقين لمطابقة علم اليقين في ذلك الخبر وهو لا ينافي
زيادة اليقين عند الرؤية كما هو مشاهد لمن له علم بالكعبة في الغيبة ثم حصل له

المشاهدة في عالم الحضرة وعلى هذا فالمراد بالزيادة والنقصان القوة والضعف حلم
فان التصديق بطلوع الشمس اقوى من التصديق بحدوث العالم وان كانا متساويين
في اصل التصديق المؤمن به ونحن نعلم قطعا ان ايمان احاد الامة ليس كايمان النبي صلعم
ولا كايمان ابي بكر الصديق باعتبار هذه التحقيق وهذا معنى ما ورد لو وزن ايمان
ابي بكر الصديق بايمان جميع المؤمنين لرجح ايمانه يعني لرجحان ايقانه ووقار
جنانه وثبات اتقانه وتحقيق عرفانه ولا من جهة ثمرات الايمان من زيادات
الاحسان لتفاوت افراد الانسان من اهل الايمان في كثرة الطاعات وقلة
العصيان وعكسه في مرتبة النقصان مع بقاء اصل وصف الايمان في حق كل
منهما بنعت الايقان فالخلاف لفظي بين ارباب العرفان وشرحنا قال الامام محمد
على ما ذكره في الخلاصة عنه اكره ان يقول ايماني كايمان جبرئيل ع م ولكن يقول
امنت بما امن به جبرئيل ع م انتهى وذلك ان الاول يوهم ان ايمانه كايمان جبرئيل ع
من جميع الوجوه وليس الامر كذلك لما هو الفرق البين بينهما هنالك قال الامام
الاعظم في كتابه الوصية ثم الايمان لا يزيد ولا ينقص لانه لا يتصور زيادة الايمان الا بنقصان
الكفر ولا يتصور نقصان الايمان الا بزيادة الكفر فكيف يجوز ان يكون الشخص
الواحد في حالة واحدة مؤمنا وكافرا والمؤمن مؤمن حقا وليس في ايمان المؤمن شك
كما ان ليس في كفر الكافر شك لقوله تعالى أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا اي في موضع
وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا اي في محل الخبر والعاصون من امة محمد صلعم كلهم
مؤمنون حقا وليسوا بكفرين اي حقا انتهى فاشار الامام الاعظم بهذا الكلام
الى ان العصيان لا ينافي الايمان كما هو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للخوارج و
المعتزلة فانهما عندهم لا يجتمعان ونحن نحمل هذا الحال على مقام الكمال فان نفي
المعصية بالكلية من المؤمن كالمحال واما نحو قوله تعم وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ
إِيمَانًا فمعناه ايقانا او مؤول بان المراد زيادة الايمان بزيادة نزول المؤمن به لسبب
القرآن واما قوله صلعم لما سئل ان الايمان يزيد وينقص نعم يزيد حتى يدخل صاحب
الجنة وينقص حتى يدخل صاحب النار فمعناه انه يزيد باعتبار اعماله الحسنة
حتى يدخل صاحب الجنة دخولا اوليا وينقص بارتكاب اعماله السيئة حتى يدخل
صاحب النار اولا ثم يدخل الجنة بايمانه اخرا كما هو مقتضى مذهب اهل السنة
والجماعة على ان التصديق من الكيفيات النفسية للانسان وهي بقبل الزيادة

والنقصان باعتبار القوة والضعف في مراتب الايقان ثم الطاعة والعبادة ثمرة الايمان ونتيجة الايقان وتنور القلب بنور العرفان بخلاف المعصية فانها تسود القلب و تضعف محبة الرب وربما يجره مدا ومة العصيان الى ظلمات الكفران فان الصغيرة تجر الى الكبيرة والكبيرة الى الكفر فنسئل الله العافية وحسن الخاتمة والمؤمنون مستوون اى متساوون في الايمان اى في اصله والتوحيد اى في نفسه وانما قيدنا بهما فان الكفر مع الايمان كالعمى مع البصر ولا شك ان البصراء يختلفون في قوة البصر وضعفه فمنهم الاخفش والاعشى ومن يرى خط الثخين دون الرقيق الا بزجاجة ونحوها ومن يرى عن قرب زايد على العادة وآخر بضده ومن هنا قال محمد على ما تقدم اكره ان يقول ايماني كايمان جبريل عم بل يقول امنت بما امن به جبريل عم انتهى وكذا لا يجوز ان يقول احد ايماني كايمان الانبياء عم بل ولا ينبغي ان يقول ايماني كايمان ابي بكر وعمر رض وامثالهما فان تفاوت نور كلمة التوحيد في قلوب اهلها لا يحصيه الا الله سبحانه فمن الناس من نورها في قلبه كالشمس ومنهم كالقمر ومنهم كالكوكب الدرى ومنهم كالمشعل العظيم وآخر كالسراج الضعيف لقوله عم وذلك اضعف الايمان وقوله عم المؤمن القوى احب الى الله من المؤمن الضعيف والقوة يشمل القوة الظاهرية العملية والقوة الباطنية العلمية وعلى منوال هذه الانوار في الدنيا يظهر انوار علومهم واعمالهم واحوالهم في العقبى وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظمت مرتبتها احرق من الشبهات والشهوات بحسب قوتها بحيث ربما وصل الى حال لا يصادف شبهة ولا شهوة ولا ذنبا ولا سيئة الا احرقها بل تقول النار جز يا مؤمن فان نورك اطفأ لهبى ومن عرف هذا عرف معنى قوله صلعم ان الله تعالى حرم على النار من قال لا اله الا الله يبتغي بذلك وجه الله وقوله عم لا يدخل النار من قال لا اله الا الله وامثال ذلك مما اشكلت على كثير من الناس حتى ظنها بعضهم منسوخة وظنها بعضهم قبل ورود الاوامر والنواهي وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار واول بعضهم الدخول بالخلود فان الشارع لم يجعل ذلك حاصلا بمجرد قول اللسان فقط وتاويل حديث البطاقة فان من المعلوم ان كل موحد له مثل هذه البطاقة وكثير منهم يدخل النار متفاضلون في الاعمال اليه باختلاف الاحوال قال الامام الاعظم في كتابه الوصية ثم العمل غير الايمان والايمان غير العمل بدليل ان كثيرا من الاوقات يرتفع العمل من المؤمن ولا يجوز ان يقال يرتفع عنه الايمان فان الحايض يرتفع عنها الصلوة ولا يجوز ان يقال يرتفع عنها الايمان او امر لها

بترك الايمان وقد قال لها الشرع دعي الصلوة ثم اقضيه ولا يصح ان يقال دعي الايمان ثم اقضيه ويجوز ان يقال ليس على الفقير الزكوة ولا يجوز ان يقال ليس على الفقير الايمان انتهى وحاصله ان العمل مغائر للايمان عند اهل السنة والجماعة لا انه جزء منه وركن له من الاركان كما يقوله المعتزلة لما يدل عليه العطف الذي هو في الاصل للمغائرة بين المعطوف والمعطوف عليه حيث جاء في القران من نحو قوله تعالى امنوا وعملوا والاسلام هو التسليم اي باطنا والانقياد لاوامر الله تعالى اي ظاهرا ففي طريق اللغة وفي نسخة من طريق اللغة فرق بين الايمان والاسلام فان الايمان في اللغة هو التصديق كما قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا في هذه القصة والاسلام مطلق الانقياد ومنه قوله تعالى وله اسلم له انقاد من في السموات والارض طوعا اي الملئكة والمسلمون وكرها اي الكفرة حين الباس فالايمان مختص بالانقياد الباطني والاسلام مختص بالانقياد الظاهري كما يشير اليه قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وكما يدل عليه حديث جبريل عليه السلام حيث فرق بين الايمان والاسلام بان جعل الايمان محض التصديق والاسلام هو القيام بالاقرار وعمل الابرار في مقام التوفيق ولكن لا يكون اي لا يوجد في اعتبار الشريعة ايمان بلا اسلام اي انقياد باطني بلا انقياد ظاهري كما كان لاهل الكتاب وكما وجد لابي طالب حال الخطاب وكما صدر لابليس حال العتاب فلا بد من جمعهما في صوب الصواب ولا اسلام بلا ايمان تاكيد لما قبله واشارة الى انه يستوي تقدم الاسلام على تحقيق الايمان وعكسه في مقام الايقان اذ ربما يتقدم التصديق الباطني ويتاخر الانقياد الظاهري كمؤمني اهل الكتاب وربما يتقدم الاسلام ظاهرا ثم يوجد التصديق باطنا كما وقع لبعض المنافقين حيث سلكوا في الاخر طريق المؤمنين ولعل هذا وجه الحكمة في قضية المؤلفة فهما اي الاسلام والايمان كشيء واحد حيث هما لا ينفكان كالظهر مع البطن للانسان فانه لا يتحقق وجود احدهما بدون الاخر وهذا تمثيل للمعقول بالمحسوس فتدبر وقد ورد الاسلام علانية والايمان سر اي مبني على نيته والحاصل ان الايمان محله القلب والاسلام موضعه القالب في الجسد الكامل منهما يتركب والدين اسم واقع على الايمان والاسلام والشرائع كلها اي الاحكام جميعها والمعنى ان الدين اذا اطلق فالمراد به التصديق والاقرار وقبول الاحكام للانبياء ع م كما يستفاد من قوله تعالى ومن يبتغ غير

ونواهيه

الاسلام دينا فلن يقبل منه وقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله نعم وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وليس مراد الامام الاعظم ان الدين يطلق على كل واحد من الايمان والاسلام والشرايع بانفرادها كما توهم شارح في هذا المقام لانه خارج عن نظام المرام وفي عقيدة الطحاوي ودين الله في الارض والسماء واحد وهو بين الغلو والتقصير وبين التشبيه والتعطيل وبين الجبر والقدر وبين الامن والاياس وفي الصحيح عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا انا معاشر الانبياء ديننا واحد يعني اصله وهو التوحيد وما يتعلق به لكن الشرايع متنوعة لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا نعرف الله تعالى حق معرفته اي لا باعتبار كنه ذاته واحاطة صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته كما وصف اي الله سبحانه نفسه اي ذاته وفيه دليل على جواز اطلاق النفس على ذاته تعالى واما اطلاق الذات فاكثر العلماء في العبارات جمعا بين الذات والصفات وقد ورد تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله واما ما ذكره السيوطي من انه قد ورد اطلاق الذات عليه سبحانه في البخاري في قصة خبيب وقوله وذلك في ذات فغيه بحث من وجهين اما اولا فلانه كلام صحابي واما ثانيا فلانه ليس نصا في المدعى بل الظاهر انه اراد به في سبيل الله وذلك لان الكفار لما اخرجوا به من الحرم ليقتلوه قال دعوني اصلي ركعتين ثم انشا يقول بشعر فلست ابالي حين اقتل مسلما + على اي شق كان لله مصرعي + وذلك في ذات الاله وان يشأ + يبارك على اوصال شلو ممزع + اي اعضاء مقطع واما اطلاق الحقيقة كما قال ابن السبكي في جمع الجوامع حقيقته مخالفة لسائر الحقائق فانكر عليه ابن الزملكاني حيث قال يمتنع اطلاق لفظ الحقيقة على الله قال ابن جاعة لانه لم يرد في كتابه اي في مواضع من اياته بجميع صفاته اي الثبوتية والسلبية كسورة الاخلاص وكقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وسائر الايات الدالة على تحقيق الذات ومراتب الصفات ولعل هذا الكلام من الامام الهمام مبني على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص في حقيقة الايقان وان الايمان الاجمالي كاف في مرام الاحسان فالمؤمن

الصفات

ايمان

ان يقول عرفته حق معرفته واما قول من قال ما عرفناك حق معرفتك
فمبني على ان ادراك الذات والاحاطة بكنه الصفات ليس في قدرة المخلوقات
لقوله تعالى لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ولقوله تعالى وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا
فالاختلاف القضية بتفاوت الحيثية ومن هناك قال الامام الشافعي
رحمه الله من انتهض لطلب مدبره فانتهى الى موجود ينتهي الى
فكره فهو مشبه وان اطمأن الى العدم الصرف فهو معطل وان اطمأن الى
موجود فاعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحد ومن ثم لما سئل على رضي
الله عنه عن التوحيد ما معناه فقال ان تعلم ما خطر ببالك او
توهمته في خيالك او تصورته في حال من احوالك فالله تعالى وراء
ذلك ويرجع الى هذا المعنى قول الجنيد رضي الله عنه التوحيد افراد
القدم من الحدث اذ لا يخطر ببالك الاحادث فافراد القدم ان لا تحكم
على الله بمشاهدة شيئ من الموجودات لا في الذات ولا في الصفات بوجه من
الوجوه فانه لا يشبه ذاته الذات ولا صفاته الصفات قال الله تعالى
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ بل ما جاء من اطلاق العالم
والقادر والموجود وغير ذلك على القديم والحادث فهو اشتراك لفظي
فقط وَلَيْسَ يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَعْبُدَ اللَّهَ تَعَالَى حَقَّ عِبَادَتِهِ كَمَا هُوَ أَهْلٌ
لَهُ اي في استحقاق طاعة من حيث ان العبد عاجز عن مداومة ذكره
ومواظبة شكره كما يشير اليه قوله تعالى وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا
تُحْصُوهَا اي لا تطيقوا عدها فضلا عن القيام بشكرها وصرفها الى طاعة
ربها ولهذا المعنى قيل قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ
تُقَاتِهِ منسوخ بقوله تعالى فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ لان حق التقوى
يعجز عنه الاصفياء كما فسره سيد الانبياء صلوات الله عليه
وعليهم بقوله هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر
فلا ينسى والتحقيق ان المعرفة اذا تحققت استمر حكمها في جميع احوال العبد
بخلاف العبادة فانها تجب على العبد في كل لحظة ولمحة وهو عاجز عن
استمرار هذه الحالة لضعف البشرية عن القيام بالعبودية كما
يقتضيه الربوبية فلا اقل من انه يقع عنه الغفلة والغيبة عن الحضرة

وهو كفر عند ارباب الحقيقة واصحاب الطريقة وان رفع عن العامة على لسان صاحب الشريعة رحمة على الامة من حيث انه كاشف الغمة وقد اشار سبحانه وتعالى الى هذه التبصرة بقوله تعالى هُوَ اَهْلُ التَّقْوٰى وَاَهْلُ الْمَغْفِرَةِ فليس لاحد ان يقول عبدت الله حق عبادته لكنه اى الشان يَعْبُدُهُ اى عبده بِاَمْرِهٖ كما امر له وفق حكمه بوصف العجز عن اداء حقه ولهذا قال بعض العارفين لولا امره سبحانه بقراءة اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ لما قرأته لعدم قيامي في مقام حقيقة الاخلاص في العبودية وتخصيص الاستعانة في العبادة وغيرها من الحضرة الربوبية ولعله عليه الصلوة والسلام في نحو هذا المقام قال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان يستغفر بعد فراغ العبادة ايماء الى انه مقصر في اداء حق الطاعة كما يشير اليه قوله تعالى كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ اَمَرَهٗ ويتفرع على هذا التحقيق قول الامام الاعظم على وجه التدقيق وَيَسْتَوِى الْمُؤْمِنُوْنَ كُلُّهُمْ فِى الْمَعْرِفَةِ اى في نفسها وَالْيَقِيْنِ اى في امر الدين وَالتَّوَكُّلِ له على الله تعالى دون غيره وَالْمَحَبَّةِ اى الله ورسوله وَالرِّضَاءِ اى بالتقدير والقضاء وَالْخَوْفِ اى من غضبه وعقوبته وَالرَّجَاءِ له لرضائه ومثوبته اعلم انه يجب على العبد ان يكون خائفا راجيا لقوله تعالى اَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ اٰنَآءَ الَّيْلِ سَاجِدًا وَّقَآئِمًا يَّحْذَرُ الْاٰخِرَةَ وَيَرْجُوْا رَحْمَةَ رَبِّهٖ وقوله تعالى يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَّطَمَعًا والتحقيق ان الرجاء يستلزم الخوف ولولا ذلك لكان امنا والخوف يستلزم الرجاء ولولا ذلك لكان قنوطا ويأسا فالخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله سبحانه فاذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط والرجاء المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله تعالى على نور من ربه فهو راج لمثوبته او رجل اذنب ذنبا ثم تاب منه الى الله فهو راج لمغفرته اما اذا كان الرجل متماديا في التفريط والخطايا ويرجو رحمة الله بلا عمل فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب قال ابو علي الروذباري رضي الله عنه الخوف والرجاء كجناحي الطائر اذا استويا استوى الطير وتم

طيرانه واذا نقص احدهما وقع فيه النقص واذا ذهبا صار الطائر في حد
الموت وهذا الذي ذكره الشيخ موافق لما روي عن عمر رضي الله
عنه انه قال لو نودي في المحشر ان واحدا يدخل الجنة لارجوان اكون
انا وان قيل ان واحدا يدخل النار اخاف ان اكون انا وقال بعضهم ينبغي
ان يكون الرجاء غالبا للحديث القدسي انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ماشاء
وقال بعضهم الاولى ان يكون الخوف غالبا عند الشباب والصحة والرجاء حال
الكبر والمرض لقوله عليه الصلوة والسلام قبل موته بثلاث لا يموتن
احدكم الا وهو يحسن الظن بربه هذا وكل احد اذا خفته هربت منه
الا الله تعالى فانك اذا خفته هربت اليه فالخائف هارب من ربه الى
ربه كما يشير اليه قوله تعالى ففروا الى الله وقوله عليه الصلوة والسلام
لاملجأ ولامنجا منك الا اليك وقال بعضهم من عبد الله بالحب وحده فهو
زنديق ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ
ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد واما كلام صاحب
المنازل ان الرجاء اضعف منازل المريد فهو بالاضافة الى مقام الحب الذي
هو حال المريد بل قال المحقق الرازي ان من لم يعبد الله الا لخوف
ناره او طمع جنته فليس بمؤمن لانه سبحانه يستحق ان يعبد ويطاع لذاته
وهذا معنى ما ورد نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ومن
ثم لما قيل له صلى الله عليه وسلم عند ما قام من الليل حتى تورمت
قدماه اتفعل هذا وقد غفر الله ذنبك ما تقدم وما تاخر قال افلا اكون
عبدا شكورا وعن علي كرم الله وجهه ان قوما عبدوا رغبة فتلك عبادة التجار
وان عبدوا رهبة فتلك عبادة العبيد وان قوما عبدوا شكرا فتلك عبادة
الاحرار كذا نقله عنه صاحب ربيع الابرار والايمان اي الايقان بثبوت ذاته
وتحقق صفاته وهو معطوف على قوله والرجاء ويتفاوتون اي المؤمنون
فيما دون الايمان اي غير التصديق والاقرار بحسب تفاوت الابرار في
القيام بالاركان واختلاف الفجار في مراتب العصيان وفي ذلك كله
اي يتفاوتون ايضا فيما ذكر من المقامات العلية والحالات
السنية لاختلاف منازل الصوفية قال الطحاوي رضي الله عنه

هو اسم قوم من الخوارج

ص اي ربيع الزمخشري

والإيمان واحد واهله في اصله سواء والتفاضل بالخشية و
التقى ومخالفة الهوى وملازمة الاولى هذا وذهب شارح في هذا
المقام الى ان تقدير الكلام استواء اهل الاسلام في كونهم مكلفين
بهذه الاحكام ولا يخفى ان ما اخترناه ادق في نظام المرام ثم تحقيق
هذه المقامات العلية محل بسطها كتب السادة الصوفية وقد
بينا طرفا منها في التفسير والشروح الحديثية والله تعالى
متفضل على عباده اي عامل بفضله على بعضهم وعادل اي عامل بعدله
في بعضهم كما قال الله تعالى والله يدعوا الى دار السلام
ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وفي الحديث القدسي
خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وهذا
باعتبار توفيق الايمان وتحقيق الخذلان ويترتب عليه قوله قد يعطي
اي الله سبحانه من الثواب اي الاجر على الطاعة في الدنيا والاخرة اضعاف
ما يستوجبه العبد اي يستحق ذلك تفضلا منه اي في الزيادة كما
قال الله تعالى والله يضاعف لمن يشاء اي ما يشاء من الدرجات
في المثوبة ومقام القربة بحسب الاخلاص وقد يعاقب على
الذنب اي بقدر ما يستحقه العبد بلا زيادة عقوبة عدلا منه
كما اخبر عنهما في كتابه بقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون اي بنقص
ثواب او بزيادة عقاب وقد يعفو اي عن السيئة فضلا منه سواء يكون
بواسطة شفاعة او بدونها لقوله سبحانه وتعالى وما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير ولقوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء اي ما دون الشرك صغيرا او كبيرا لمن يريد غفرانه تفضلا
والحاصل ان زيادة العشر عامة واما الزيادة عليها فخاصة والكل فضل محض
ورحمة خالصة وربما يكون الزيادة بسبب اختلاف مقامات اصحاب
العبادة او بحسب تعلق مجرد الارادة بما سبق لهم من
عناية السعادة واما قول شارح فليس له ان يعطى من الثواب
احد المتساويين في العبادة واليقين اكثر مما يعطى الاخر

او يعفوا عن احد المتساويين في الذنب دون الآخر لانه
لا تفاوت في فضله وعدله فخطاء فاحش مخالف للكتاب
والسنة وتحكم على الله في مقام الارادة والمشية وقد قال
الله تعالى إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وحاصل المرام في
هذا المقام ان امره سبحانه بالنسبة الى عباده لا يخلو عن عدله
وفضله وفق مراده مع انه قد ورد في حديث روى موقوفا ومرفوعا
لو ان الله عذب اهل سماواته واهل ارضه عذبهم وهو
غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من
اعمالهم رواه احمد وابو داود وابن ماجة رضي الله عنهم
وَشَفَاعَةُ الْاَنْبِيَآءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ اى عموما في المقصود و
شَفَاعَةُ نَبِيِّنَا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اى خصوصا في المقام
المحمود واللواء المحمود والحوض المورود لِلْمُؤْمِنِيْنَ الْمُذْنِبِيْنَ
اى من اهل الصغائر المستحقين للعقاب وَلِاَهْلِ الْكَبَآئِرِ مِنْهُمْ
اي من المؤمنين اَلْمُسْتَوْجِبِيْنَ لِلْعِقَابِ حَقٌّ فقد ورد شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي رواه احمد وابو داود والترمذي وابن حبان والحاكم
عن انس والترمذي وابن ماجة وابن حبان والحاكم عن جابر والطبراني
عن ابن عباس والخطيب عن ابن عمر وعن كعب بن عجرة
رضي الله عنهم فهو حديث مشهور في المبنى بل الاحاديث
في باب الشفاعة متواترة المعنى ومن الادلة على تحقيق
الشفاعة قوله تعالى وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ و
المؤمنات ومنه قوله سبحانه وتعالى فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ
الشَّافِعِيْنَ اذ مفهومه انها تنفع المؤمنين وكذا
شفاعة الملئكة لقوله تعالى يَوْمَ يَقُوْمُ الرُّوْحُ وَالْمَلٰٓئِكَةُ
صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُوْنَ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَقَالَ صَوَابًا
وكذا شفاعة العلماء والاولياء والشهداء والفقراء واطفال
المؤمنين الصابرين على البلاء وقال الامام الاعظم في كتاب
الوصية وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم حق لكل من

اى عن الجناية
تحقق
اى مخالف
[illegible]

اهل الجنة وان كان صاحب كبيرة انتهى وظاهره ان هذه
الشفاعة ليست مختصة باهل الكبائر من هذه الامة فانه بالنسبة
الى جميع الامم كاشف الغمة ونبي الرحمة وقد ثبت ان له عليه الصلوة
والسلام انواعا من الشفاعة وليس هذا مقام بسطها وفي العقائد
النسفية والشفاعة ثابتة للرسول صلى الله عليه وسلم والاخيار في حق
اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار وفي المسئلة خلاف المعتزلة
الا في نوع الشفاعة لرفع الدرجة ووزن الاعمال اي الجسمية او صحفها
المرتسمة بالميزان اي الذي له لسان وكفتان يوم القيمة حق لقوله
تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم
المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا
انفسهم بما كانوا يظلمون اظهارا لكمال الفضل وجمال
العدل كما قال الله سبحانه ونضع الموازين القسط ليوم
القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل
اتينا بها وكفى بنا حاسبين وقال الغزالي والقرطبي لا يكون الميزان في حق
كل احد فالسبعون الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم
ميزان ولا ياخذون صحفا وهو بظاهره يخالف تقسيم القران واما ما
ذكره القونوي من ان الشيخ الامام علي بن سعيد الرستغفني رضي
الله عنه سئل ان الميزان يكون للكفار فقال لا فهم دود بقوله
تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم
في جهنم خالدون والمؤمن لا يخلد في النار واما ما سئل عنه
مرة اخرى فقال قيل ان لهم ميزانا الا ان المراد من ميزانهم
ترجيح احدى الكفتين على الاخرى لكن المعنى به تمييزهم اذ الكفار
متفاوتون في العذاب كما قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك
الاسفل من النار وقال الله عز وعلا ادخلوا ال فرعون اشد
العذاب فيجب ان الرواية المذكورة لا اصل لها والميزان ما وضع لتمييز
المراتب في الكفر والايمان ولا فكما ان المشركين والكفار لهم دركات كذلك للمسلمين
الابرار درجات فانصوا بان اية الميزان والكتاب اكثرما وقع في القران المجيد من الوعد

والوعيد ثم يختص بالكفار والابرار وما ذكر فيه حال العصاة والفجار ليكونوا بين
الخوف والرجاء في تلك الدار بين المقام في دار القرار وفي دار البوار نعم قد ورد ان
من استوت حسناته وسياته فهو من اهل الاعراف فيتاخر دخوله في الجنة عن اهل
المعرفة والانصاف والمجاهدين في الفضا والقائمين بانواع الطاعة من الصلوة والطواف و
الاعتكاف واما قوله تعالى فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا اى مقدارا ولا اعتبارا عند
الله ثم ذكر الموازين بلفظ الجمع والحال ان الميزان واحد نظرا الى كثرة الخلق على سبيل
مقابلة الجمع بالجمع او لاجل كبر ذلك الميزان عبر عنه بلفظ الجمع في ميدان البيان
او جمع موزون ولا شك في جمعه واما قول القونوي ان الموزون هو العمل الذي
له وزن وخطر عنده سبحانه فليس على الاطلاق بل الموزون اعم من الطاعة و
المعصية حتى يظهر الثقل والخفة بحسب ما تعلق به الارادة والمشية ونتوقف فيه
على بيان كيفيته سواء يقال بوزن صحايف الاعمال او بتجسيم الاقوال والافعال
والحكمة فيه ظهور حال الاولياء من الاعداء فيكون للاولين اعظم السرور وللاخرين
اعظم الشرور وفي الحقيقة اظهار الفضل والعدل في يوم الفصل و قال الامام الاعظم
في كتاب الوصية والميزان حق بقوله تعالى وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ الاية
وقراءة الكتاب حق بقوله تعالى اِقْرَاْ كِتَابَكَ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيْبًا انتهى
وفي هذا الاستدلال ايماء الى ان الحكمة في وضع الميزان للعباد حال المعاد انما هو
معرفة بيان مقادير اعمالهم ليتبين لهم الثواب والعقاب بحسب اختلاف احوالهم وفيه
اشعار بان اعطاء كتاب الاعمال في ايدي العمال حق ايضا لقوله تعالى فَاَمَّا مَنْ
اُوْتِيَ كِتَابَهٗ بِيَمِيْنِهٖ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَّسِيْرًا اى سهلا لا يناقش فيه
وهو ان يجازى على الحسنات ويتجاوز عن السيات وَيَنْقَلِبُ اِلٰى اَهْلِهٖ مَسْرُوْرًا
اى في الجنة من الحور العين والادميات او الى عشيرته المؤمنين او الى فريق المؤمنين
وَاَمَّا مَنْ اُوْتِيَ كِتَابَهٗ وَرَاۗءَ ظَهْرِهٖ اي بشماله من وراء ظهره فَسَوْفَ يَدْعُوْا ثُبُوْرًا
اى هلاكا يقول يا ثبوراه وَيَصْلٰى سَعِيْرًا اى يدخل النار اِنَّهٗ كَانَ فِيْٓ اَهْلِهٖ اي في
الدنيا مَسْرُوْرًا له باتباع هواه ودنياه في الكفر بطرا بالمال والجاه فارغا عن الاخرة
فبين الامام الاعظم ان الحساب واعطاء الكتاب متقاربان فكان حكمهما
واحدا حيث لا ينفكان فلم يذكره الامام على حدة لابتغاء الاكتفاء والظاهر ان اعطاء
الكتاب قبل ميزان الحساب لقوله تعالى فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَّسِيْرًا فتفسيره ود

في السنة ان من نوقش في الحساب يوم القيمة عذب وقد انكر المعتزلة الميزان والحساب بقولهم الناقصة مع وجود الادلة القاطعة في كل من هذه الابواب واما ما وقع في العمدة من ان كتاب الكافر يعطى بشماله او من وراء ظهره فيوهم انه شاك ومتردد في امره وليس كذلك بل ذكرها لاختلاف ما جاء في الايتين وهو ما محمول على الجمع بينهما كما اشرنا اليهما واما للتنويع فبعضهم يعطى بشماله وهو القريب من الاسلام وبعضهم يعطى من وراء ظهره وهو المدبر بالكلية عن قبول الاحكام وهي كتب كتبها الحفظة ايام حياتهم الى حين مماتهم كما قال الله تعالى ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجوٰهم اى ما يخفونه من الغير وما تكلموا به فيما بينهم بلى انا نسمعها ورسلنا اى الحفظة لديهم يكتبون اى جميع افعالهم واحوالهم وفيه رد على من زعم ان الملئكة ليس لهم اطلاع على بواطن الخلق والقصاص اى المعاقبة بالمماثلة فيما بين الخصوم اى من نوع الانسان والعباد يوم القيمة اى بالحسنات كما في نسخة حق اى ثابت يعني باخذ حسنات الظالم واعطائها للخصوم في مقابلة المظالم اذ ليس هنالك الدنانير والدراهم فان لم يكن لهم اى للظلمة الحسنات اى بان لم يوجد لهم الطاعات او فنيت لكثرة السيات طرح وفي نسخة فطرح السيئات اى وضع سيات المظلومين عليهم اى على رقبة الظلمين جائز وحق وفي نسخة حق جائز وكلاهما للتاكيد ومعناهما ثابت او جائز عقلا ووارد نقلا فيجب الاعتماد على هذا الاعتقاد لما ورد من انه ع م قال من كانت له مظلمة لاخيه فليتحلله منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه وقال ع م لاصحابه الكرام اتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال ان المفلس من ياتي يوم القيمة بصلوٰت وصيام وصدقة وقد شتم هذا وقذف هذا واكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطي هذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل ان يقضى ما عليه اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار ثم هذا في حق العباد وقد ورد في خصومة الخصوم انه سبحانه مقتص للشاة الجماء من القرناء ثم يقول لها كوني ترابا وحينئذ يقول الكافر والظالم الفاجر يليتني كنت ترابا وحوض النبي صلعم حق لقوله تعالى انا اعطينك الكوثر وفسره الجمهور بحوضه او نهره ولا تنافي بينهما لان نهره في الجنة وحوضه في موقف القيمة على خلاف في انه

والكتاب

قبل الصراط او بعده وهو الاقرب والانسب وقال القرطبي هما حوضان احدهما قبل الصراط
وقبل الميزان على الاصح فان الناس يخرجون عطاشا من قبورهم فيردونه قبل الميزان
والصراط والثاني في الجنة وكلاهما يسمى حوضا انتهى وروى الترمذي وحسنه انه صلعم قال ان لكل
نبي حوضا فانهم يتباهون ايهم اكثر واردة واني ارجوا ان اكون اكثرهم واردة هذا ونقل
القرطبي ان من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة وكذا الظلمة والفسقة
المعلنة يطردون على الحوض لما وقع منهم من الحوض وحديث الحوض رواه من الصحابة
بضع وثلثون وكاد ان يكون متواترا وقد ورد حديث حوضي في الجنة مسيرة شهر وزواياه
سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وطعمه الذ واحلى من العسل وابرد
من الثلج والين من الزبد وحافتاه من الزبرجد واوانيه من الفضة وكيزانه كنجوم السماء
من شرب منه لا يظمؤ بعدها ابدا وعن اكثر السلف هو الخير الكثير وفي الاحاديث الصحاح
هو نهر في الجنة عليه خير كثير ترد عليه امتي يوم القيمة وقيل هو النبوة والقران والجنة
والنار مخلوقتان اليوم اي موجودتان الان قبل يوم القيمة لقوله تعالى في نعت
الجنة أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ وفي وصف النار أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ وللحديث القدسي اعددت
لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولحديث
الاسراء أُدْخِلْتُ الْجَنَّةَ وأُرِيتُ النَّارَ وهذه الصيغة موضوعة للمضي حقيقة فلا وجه رأيت
للعدول عنها الى المجاز الا بصريح اية او صحيح دلالة وفي المسئلة خلاف للمعتزلة ثم الاصح صريح
ان الجنة في السماء ويدل عليه قوله تعالى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى وقوله عم
سقف الجنة عرش الرحمن وقيل في الارض وقيل بالوقف حيث لا يعلمه الا الله واختاره
شارح المقاصد واما النار فقيل تحت الارضين السبع وقيل فوقها وقيل بالتوقف ايضا
في حقها ووقع في اصل شرح هذا زيادة والصراط حق وليس في المتون وكانه ملحق لكن
محله قبل ذكر الجنة والنار اليق وهو ثابت بالكتاب والسنة فقال الله تعالى وَإِنْ مِنْكُمْ
إِلَّا وَارِدُهَا قال النووي في شرح مسلم الصحيح ان المراد في الاية المرور على الصراط انتهى
وهو المروي عن ابن عباس وجمهور المفسرين وقد روي مرفوعا ايضا وورد في صحيح مسلم
ان الصراط جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف وورد ايضا
انه يكون على بعض اهل النار ادق من الشعر وعلى بعض مثل الوادي الواسع وفي رواية ويضرب
الصراط بين ظهراني جهنم واكون اول من يجوز من الرسل بامته ولا يتكلم يومئذ الا الرسل
وكلام الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان لا يعلم

قد رعظمها الا الله يخطف الناس باعمالهم فمنهم من يوبق بعمله ومنهم من يخردل ثم ينجو الحديث وفي رواية فيمر المؤمنون كطرفة العين وكالبرق وكالطير وكاجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوش في نار جهنم وفي هذه المسئلة خلاف لكثر المعتزلة واما قوله تعالى وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا فقيل المراد بهم الكفار فالمراد الورود الدخول والخلود والاكثرون على العموم كما يفيد الحصر فقيل معنى الورود هو العبور على متن جهنم وهو الصراط ويتميزون حال مرورها وقيل معنى الورود الدخول الا انهم يختلفون احوالهم في الوصول اليها

عن جابر رض انه صلعم لما سئل عن هذه الاية فقال الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فيكون على المؤمن بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم حتى ان النار ضجيجا من بردها وفي رواية تقول النار للمؤمن جز فان نورك اطفا لهبي وعن جابر ايضا انه صلعم سئل عن ذلك فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض اليس وعد ربنا انا نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة فلا ينافي قوله تعالى اُولٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُوْنَ لان المراد عن عذابها وعن مجاهد رض ورود المؤمن النار هو مس الحمى جسده في الدنيا لقوله صلعم الحمى من فيح جهنم وهو محمول على ان المؤمن يكفر ذنوبه في الدنيا بالحمى ونحوها لئلا يحس بالم النار عند ورودها الا انه لا يرها في العقبى وقيل المراد بالورود جثوهم حولها كما يشير اليه قوله تعالى ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا جِثِيًّا كذا ذكره صاحب الكشاف وهو من رؤساء المعتزلة حيث نكروا الصراط والاقليس في الاية دلالة على جثوهم حولها بل قوله تعالى وَنَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا جِثِيًّا يدل على خلافه ثم من العقائد ان انطاق الجوارح حق كما قال الله تعالى يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ اَلْسِنَتُهُمْ وَاَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ وقال الله تعالى حَتّٰٓى اِذَا مَا جَآءُوْهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَاَبْصَارُهُمْ وَجُلُوْدُهُمْ الايتين وعند المعتزلة لا يجوز ذلك بل تلك الشهادة من الله تعالى في الحقيقة الا انه سبحانه اضافها الى الجوارح توسعا قلنا نحن نقول كذلك لانه سبحانه يظهرهذا على طريق خرق العادة كما خلق الكلام في الشجرة او يخلق فيها الفهم والقدرة على النطق واما القول بانه يظهر في تلك الاعضاء احوال تدل على صدور تلك الاعمال وتلك الامارات تسمى شهادات كما يشهد هذا العالم بتغيرات احواله على حدوثها كما قاله القونوي فمردود بانه موافق لمذهب المعتزلة مع ان حمل الاية على المجاز مع امكان الحقيقة لا يجوز على انه مخالف لظاهر النص وهو قوله تعالى قَالُوْٓا اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِيْٓ اَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ لا تفنيان اي ذواتهما

وبانيهما من اهلهما ابداً وفي نسخة ولا يموت الحور العين ابداً ولا يفنى عقاب
الله وثوابه ابداً وفي نسخة ولا يفنى ثواب الله ولا عقابه سرمداً وقال
الامام الاعظم في كتاب الوصية والجنة والنار حق وهما مخلوقتان ولا فناء
لهما ولا لاهلهما لقوله تعالى في حق اهل الجنة اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ وفي حق اهل النار
اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ خلقهما الله تعالى للثواب والعقاب وقال ايضا في الوصية خلقهم
واهل الجنة في الجنة خالدون واهل النار في النار خالدون لقوله تعالى في حق
المؤمنين اُولٰئِكَ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ وفي حق الكفار اُولٰئِكَ اَصْحٰبُ
النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ انتهى وذهب الجهمية وهم الجبرية الخالصة الى انهما
تفنيان ويفنى اهلهما وهو قول باطل بلا شبهة لانه مخالف للكتاب والسنة
واجماع الامة والله تعالى يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ اي الى الايمان والطاعة فضلاً منه
اي يجعله مظهر جماله ومحل ثوابه وَيُضِلُّ مَنْ يَّشَاءُ اي بالكفر والمعصية عدلاً
منه اي يجعله مظهر جلاله وموضع عقابه ثم هدايته توفيقه واحسانه
وهذه جملة مطوية معلومة القضية ولذا لم يتعرض له الامام واكتفى بذكر
ما فيه من اختلاف بعض الانام حيث قال واضلاله خذلانه اي عدم نصرته
في مقام تحقيقه وعدم تصديقه وتفسير الخذلان ان لا يوفق العبد اي لا يحمله
على ما يرضاه عنه اي على ما يحبه من الايمان والاحسان ويكون سببا الرضى الرب
عن العبد وهو اي الخذلان وعدم رضاه عنه عدل منه اذ لا يجب عليه شيء
لغيره وقد وضع الشيء في موضعه كما قال الله تعالى فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ
يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ اي يوسع قلبه وينوره للتوحيد وعلامته الانابة
الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله وَمَنْ
يُّرِدْ اَنْ يُّضِلَّهٗ يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقًا حَرَجًا كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ وكذا
عقوبة المخذول على المعصية اي عدل منه في نظر ارباب العقول واصحاب
النقول وفي المسئلة خلاف المعتزلة ولا نقول وفي نسخة ولا يجوز ان نقول
اِنَّ الشَّيْطٰنَ يَسْلُبُ الْاِيْمَانَ مِنْ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ قَهْرًا وَّجَبْرًا اي لقوله تعالى
اِنَّ عِبَادِيْ لَيْسَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنٌ اي حجة وتسلط على اغواء احد من المخلصين
وَلٰكِنْ نَقُوْلُ الْعَبْدُ يَدَعُ الْاِيْمَانَ اي يتركه باختياره واقتداره سواء يكون
بسبب اغواء الشيطان او هوى نفسه فَاِذَا تَرَكَهٗ فَحِيْنَئِذٍ يَسْلُبُهٗ مِنْهُ

الشيطان اى يجعله تابعا له في الخذلان فيكون له عليه السلطان وهذا معنى
قوله الا من اتبعك من الغاوين وقوله تعالى لمن تبعك منهم لاملئن
جهنم منكم اجمعين وسؤال منكر ونكير اے حيث يقولان من ربك
وما دينك ومن نبيك في القبر اے في قبره او مستقره حق اے واقع
واخباره م بعذابه صدق ففي الصحيحين عذاب القبر حق ومر عليه
السلام على قبرين فقال انهما ليعذبان وقد نزل فيه قوله تعالى يثبت
الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة اى في
القبر كما في الصحيحين وغيرهما واستثني من عموم سوال القبر الانبياء م و
الاطفال والشهداء ففي صحيح مسلم انه م سئل عن ذلك فقال كفى ببارقة روعن
السيوف شاهدا ففي الكفاية ان لاسوال للانبياء وقال السيد ابو شجاع
من علماء الحنفية ان للصبيان سوالا وكذا للانبياء عند البعض فقال بعضهم
صبيان المسلمين مغفور لهم قطعا والسؤال لحكمة ثم يطلع عليها وتوقف
الامام الاعظم في سؤال اطفال الكفرة ودخولهم الجنة وغيره حكم بذلك
فيكونوا خدم اهل الجنة واعادة الروح اى ردها او تعلقها الى العبد
اى جسده بجميع اجزائه او ببعضها مجتمعة او متفرقة في قبره حق والواو
لمجرد الجمعية فلا ينافي ان السؤال بعد اعادة الروح وكمال الحال فيقول المؤمن
ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد صلعم ويقول الكافر هاه هاه لا
ادري رواه ابوداود واصله في الصحيحين وفي المسئلة خلاف المعتزلة
وبعض الرفضة وقد ورد الاحاديث المتظاهرة في المبنى المتواترة في اى معين ۱۲
المعنى في تحقيق احوال البرزخ والعقبى قد استوفاها شيخ مشائخنا الجلال
السيوطي في كتابه المسمى بشرح الصدور في احوال القبور وفي كتابه الاخر
المسمى بالبدور السافرة في احوال الاخرة فعليك بهما ان كنت تريد الاطلاع
وارتفاع النزاع عن الطباع ومن جملة الادلة قوله تعالى النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا اي صباحا ومساء قبل القيمة وذلك في القبر بدليل
قوله تعالى ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب ومعنى
عرضهم على النار احراقهم بها الى يوم القيمة وذلك لارواحهم وكذا قوله
سبحانه ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر اے عذاب

الاخرة وكذا قوله تعالى وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِيْ اى عن اتباع القران فلم يؤمن
به فَاِنَّ لَهٗ مَعِيْشَةً ضَنْكًا اى ضيقا فى الدنيا او فى الاخرة وَنَحْشُرُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ
اَعْمٰى الايات وكانها ايضا ماخذ قول الامام الاعظم وَضَغْطَةُ الْقَبْرِ
اى تضيقه حَقٌّ حتى للمؤمن الكامل لحديث لوكان احد نجا منها لنجا سعد
بن معاذ الذى اهتز عرش الرحمن لموته وهى اخذ ارض القبر وضيقه اولا
عليه ثم الله سبحانه يفسح ويوسع المكان مد نظره اليه قيل وضغطته
بالنسبة الى المؤمن على هيئة المعانقة الام الشفيقة اذا قدم عليها ولدها
من السفرة العميقة وَعَذَابُهٗ اى ايلامه حَقٌّ كَائِنٌ لِلْكُفَّارِ كُلِّهِمْ اَجْمَعِيْنَ
وَلِبَعْضِ الْمُسْلِمِيْنَ اي عصاة المسلمين كما في نسخة وكذا تنعيم بعض المؤمنين
حق فقد وردت ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران
رواه الترمذي والطبراني رض وفى الحديث ان القبر اول منازل الاخرة
فان نجا منه فما بعده ايسر منه وان لم ينج منه فما بعده اشد منه رواه
الترمذي والنسائي والحاكم بسند صحيح عن عثمان بن عفان رض واعلم ان
اهل الحق اتفقوا على ان الله تعالى يخلق فى الميت نوع حيوة فى القبر قدر
ما يتالم ويتلذذ ولكن اختلفوا في انه هل يعاد الروح اليه والمنقول عن
ابيحنيفة رض التوقف الا ان كلامه هنا يدل على اعادة الروح اذ جواب الملكين
فعل اختياري فلا يتصور بدون الروح وقيل قد يتصور الا ترى ان النائم
يخرج روحه ويكون روحه متصلا بجسده حتى يتالم فى المنام ويتنعم
وقد روى عنه عم انه سئل كيف يوجع اللحم فى القبر ولم يكن فيه الروح فقال
كما يوجع سنك وليس فيه الروح واما ما قاله الشيخ ابو المعين في اصوله على
ما نقل عنه القونوي من ان عذاب القبر حق سواء كان مؤمنا او كافرا او مطيعا
او فاسقا ولكن اذا كان كافرا فعذابه يدوم فى القبر الى يوم القيمة ويرتفع عنه
العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبي صلى الله عليه
وسلم لانه ما دام فى الاحياء لا يعذبهم الله لحرمته فكذلك فى القبر يرفع عنهم
العذاب يوم الجمعة وكل رمضان لحرمته ففيه بحث لانه يحتاج الى نقل صحيح
او دليل صريح فالصواب ما قاله القونوي من ان المؤمن ان كان مطيعا لا يكون
له عذاب القبر ويكون له ضغطته فيجد هول ذلك وخوفه لما انه كان يتنعم

اى الوجع ۱۲

بنعم الله سبحانه ولم يشكر الانعام حق قال ويدل عليه ما روى عن النبي صلعم
انه قال لعائشة رض كيف حالك عند ضغطة القبر وسوال منكر ونكير
ثم قال يا حميراء ان ضغطة القبر للمؤمن كغمز الام رجل ولدها وسوال
منكر ونكير للمؤمن كالاثمد للعين اذا رمدت وكذا روى عن النبي صلعم انه قال
لعمر رض كيف حالك اذا اتاك فتانا القبر فقال عمر انا اكون في مثل هذه
الحالة ويكون عقلي معي قال نعم قال عمر اذا لا ابالي وقال القونوى وان كان
عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر
يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب الى يوم القيمة وان مات يوم الجمعة
او ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه
العذاب ولا يعود الى يوم القيمة انتهى فلا يخفى ان المعتبر في العقائد هو
الادلة اليقينية واحاديث الاحاد لو ثبتت انما تكون ظنية اللهم الا اذا تعدد
طرقه بحيث صار متواترا معنويا فحينئذ قد يكون قطعيا نعم ثبت في الجملة
ان من مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يرفع عنه العذاب الا انه لا يعود اليه
الى يوم القيمة فلا اعرف له اصلا وكذا رفع العذاب يوم الجمعة وليلتها مطلقا
من كل عاص ثم لا يعود الى يوم القيمة فانه باطل قطعا ثم من الادلة على انعام
اهل الطاعة وايلام اهل المعصية قوله سبحانه وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي
سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ
فَضْلِهِ وقوله تعالى مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فان الاصل
في وضع الفاء التعقيب واختلف في انه بالروح او بالبدن او بهما وهو الاصح
الا انا نؤمن بصحته ولا نشتغل بكيفيته واختلف في حقيقة الروح فقيل
انه جسم لطيف يشابك الجسد مشابكة الماء بالعود الاخضر اجرى الله تعالى
العادة بان يخلق الحيوة ما استمرت هي في الجسد فاذا فارقته توفت الموت
الحيوة وقالوا الحيوة للروح بمنزلة الشعاع للشمس فان الله اجرى العادة بان
يخلق النور والضياء في العالم ما دامت الشمس طالعة كذلك يخلق الحيوة للبدن
ما دامت الروح فيه ثابتة والى هذا القول مال المشائخ الصوفية وقال جماعة من
اهل السنة والجماعة الروح جوهر سارية في البدن كسريان ماء الورد في الورد
انتهى وهو لا يغاير القول الاول الا في اختلاف فهم انه جوهر او جسم لطيف والاخير

اختلاف في حقيقة الروح

هو الصحيح بدليل ما ورد من ان الروح اذا خرجت من الجسد واذا دخلت في امثال
ذلك من العروج الى عليين ومن النزول الى سجين وهذا الكلام في تحقيق المرام
ما بينا في قوله سبحانه قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّي وَمَا اُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيلًا فان
الامر كله لله تعالى اولان الروح خلق بالامر التنجيزي كبعض المخلوقات واكثر
الكائنات خلقوا بالوصف التدريجي ولذا قال الله تعالى اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ
مع ان الكلام في جنسه على طريق الاجمال هو من العلم القليل انتهى الله تعالى بقوله
وَمَا اُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيلًا على ان اولى الاقاويل واقواها ان يفوض علمه
الى الله تعالى وهو قول جمهور اهل السنة والجماعة وقال الامام الاعظم
في كتابه الوصية نقر بان الله تعالى يحيي هذه النفوس بعد الموت يبعثهم الله
يَوْمًا كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ اَلْفَ سَنَةٍ للجزاء والثواب واداء الحقوق لقوله تعالى
وَاَنَّ اللّٰهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ انتهى ولقوله تعالى وَحَشَرْنٰهُمْ اي احييناهم جميع
الخلق فَلَمْ نُغَادِرْ اي لم نترك منهم احدا وقوله تعالى وَاِذَا الْوُحُوْشُ حُشِرَتْ اي
جمعت وقوله تعالى وَهُوَ الَّذِيْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيْدُهٗ وقوله تعالى كَمَا بَدَاْنَآ
اَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيْدُهٗ اي نعيد اول الخلق في الاخرة مثل الذي بداناه في اول الخلق
في الدنيا حين كونها ايجادا عن العدم وقوله تعالى ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ تُبْعَثُوْنَ
اي للجزاء ففي هذه الايات رد على الفلاسفة حيث انكروا حشر الاجساد
وقد ذكر الامام الرازي على طريق ارخاء العنان مع الخصم في ميدان البيان
حيث قال فانا اذا امنا بالبعث وتاهبنا له فان كان حقا فقد نجونا وهلك
المنكر وان كان باطلا لايضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب ان يفوتنا
هذه اللذات الجسمانية والواجب على العاقل ان لايبالي بفواتها لكونها في غاية
الخساسة اذ هي مشتركة بين الخنافس والديدان والكلاب ولانها منقطعة
سريعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتياط في الايمان بالمعاد ولهذا قال
الشاعر **شعر** قال المنجم والطبيب كلاهما ✦ لن يحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر ✦ اوصح قولي فالخسار عليكما ✦ انتهى كلامه
ونقل التبيان عن علي كرم الله وجهه وجهه انه من قبل قوله تعالى وَاِنَّآ اَوْ
اِيَّاكُمْ لَعَلٰى هُدًى اَوْ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ لان الاعتقاد بالمعاد على وجه الاحتياط
صحيح في مقام الاعتماد لان علم اليقيني لابد للمجتهد والحكم الجزمي للمقلد

المنكرون
اسم رجل
العلم

الادلة اليقينية الحاصلة من الدلالة النقلية والعقلية كقوله تعالى أَمْ حَسِبَ الَّذِيْنَ اجْتَرَحُوا السَّيِّاٰتِ اَنْ نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ ثم من المعقول في المسئلة ان الحكمة يقتضي الفصل بين المحق والمبطل على وجه يضطر المبطل الى معرفة حاله في البطلان لئلا يبقى له ريبة في ذلك لشان وليست الدنيا بدار هذا الاضطرار لانها خلقت للابتلاء والاختيار فلابد من دار يقع على هذا الامر المختار ولذا قال الله تعالى اِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيْقَاتًا ولان الحكمة يقتضي جزاء كل عامل على حسب عمله وقد ينعم على العاصي و يبتلى المطيع في دار الدنيا للابتلاء فلابد من دار الجزاء ولان جزاء العمل الصالح نعمة لا يشوبها نقمة وجزاء العمل السيئ نقمة لا يشوبها نعمة و نعم الدنيا مشوبة بالنقم ونقمها بالنعم فلابد من دار يحصل فيها كمال الجزاء ولانه قد يموت المحسن والمسيئ قبل ان يصل اليهما ثواب او عقاب فلو لا حشر ونشر يصل الثواب الى المحسن والعقاب الى المسيئ لكانت هذه الحيوة عبثا وقد قال الله سبحانه وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ مَا خَلَقْنٰهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ اِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيْقَاتُهُمْ اَجْمَعِيْنَ وَكُلُّ مَا وفي نسخة وكل شيئ ذَكَرَهُ الْعُلَمَاءُ بِالْفَارِسِيَّةِ اى بغير العبارة العربية مِنْ صِفَاتِ اللّٰهِ تعالى اى المتشابهات كالوجه والقدم والعين وفي نسخة من صفات الباري عَزَّتْ اَسْمَآؤُهٗ اى غلبت على الافهام وَتَعَالَتْ صِفَاتُهٗ اى ارتفعت عن الاوهام فَجَائِزُ الْقَوْلِ بِهٖ اى بان نتبعهم في التعبير عن اسمائه وصفاته حسب ما ذكره العلماء باختلاف لغاته سِوَى الْيَدِ بِالْفَارِسِيَّةِ اى فانه لايجوز تعبيرها بالفارسية كما في نسخة اى بغير عبارة وردت في الكتاب والسنة ومفهومه انه يجوز للعلماء وغيرهم ان يعبروا في صفته ونعته بذكر اليد ونحوها على وفق ما وردتها كما يقال بيده ازمة التحقيق والله ولي التوفيق ويتفرع على الحصر المذكور بالوجه المسطور قوله وَيَجُوْزُ اَنْ يُقَالَ بُرُوْيِ خُدَاي بضم الراء وسكون الواو اى وجه الله بِلَا تَشْبِيْهٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ اى مقرونا بنفي التشبيه والكيفية من الهيئة والكمية كما يقتضيه التنزيه واذا كان القول مقرونا بالتنزيه ونفي التشبيه فالفرق بين اليد والوجه

تدقيق يحتاج الى تحقيق ثم رايت ان السلف اجمعوا على عدم تاويل اليد وتبعهم
الاشعرى في ذلك بخلاف سائر الصفات فان فيها خلافا عنهم بين التاويل
والتفويض وَلَيْسَ قُرْبُ اللهِ تَعَالَى له من ارباب الطاعة وَلَا بُعْدُهُ اى من اصحاب
المعصية كما في الحديث ان السخى قريب من الله والبخيل بعيد عن الله مِنْ طَرِيقِ
طُولِ الْمَسَافَةِ اى الحسية المعبر عنها بالمساحة وَقِصَرِهَا بل المراد بهما القرب
والبعد المعنوي كما يستفاد من منطوق قوله سبحانه إِنَّ رَحْمَتَ
اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ المفهوم منه انه بعيد من المسيئين وَلَا عَلَى
مَعْنَى الْكَرَامَةِ وَالْهَوَانِ اى وليسا محمولين على معنى الكرامة والاحسان
والذلة والهوان فان هذا تاويل في مقام اهل العرفان والامام الاعظم
جعلهما من باب المتشابه في مقام الاتقان ولذا قال وَلَكِنَّ الْمُطِيعَ
قَرِيبٌ مِنْهُ بِلَا كَيْفٍ اى من غير التشبيه وَالْعَاصِي بَعِيدٌ عَنْهُ بِلَا كَيْفٍ
اى بوصف التنزيه وَالْقُرْبُ وَالْبُعْدُ وَالْاِقْبَالُ اى وضده وهو الاعراض
يَقَعُ عَلَى الْمُنَاجِي اى يطلق ايضا على العبد المتضرع الى الله المتذلل لديه طالبا
لرضاه كما في قوله تعالى وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ اى اسجد لله وتقرب الى رضاه وقيل
دُم على السجود والتقرب الى الله حيث شئت وفى الحديث اقرب ما يكون العبد
الى الله وهو ساجد لكنه بلا كيف كما يدل عليه تقييد ما قبله وما بعده
به حيث قال وَكَذَلِكَ جِوَارُهُ بكسر الجيم اى مجاورة العبد لله فِي الْجَنَّةِ اى
في مقام القربة وَالْوُقُوفُ اى فى القيمة بَيْنَ يَدَيْهِ بلا كيف اى من غير
وصف وبيان كشف كما في قوله تعالى وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ
وقوله تعالى وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ الاية وقد ابعد شارح هنا حيث
قال القرب والبعد يقع على المناجى لا على الله الا ترى ان القرب والبعد كان
على معنى الكرامة والهوان وان الله تعالى اقرب الى العبد من حبل الوريد انتهى
ولا يخفى ما في كلامه من التناقض حيث يفهم من حمله ان القرب والبعد
يقع على حقيقته بطريق المسافة على المناجي دون الله سبحانه ثم حمله لهما على
معنى الكرامة والهوان الذى هو نص فى المعنى المجازى ثم قوله ان الله تعالى
اقرب الى العبد من حبل الوريد حيث اثبت له القرب من العبد مع ان نسبة
القرب والبعد متساوية فى الرب والعبد فالتحقيق فى مقام التوفيق ان

اختار الامام ان قرب الحق من الخلق وقرب الخلق من الحق وصف بلا كيف
ونعت بلا كشف والجمهور يؤولونها ويحملونها على قرب رحمته بطاعته وبعد
نعمته بمعصيته هذا وبلسان ارباب العبارات واصحاب الاشارات
معنى القرب الى الرب ان ترى نعمته وتشاهد منته في جميع حالاتك وتغيب
فيها عن رؤية افعالك ومجاهداتك وقد قال بعض العلماء في قوله تعالى وَنَحْنُ
اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ انه سبحانه افرط قربه بك لا تراه والغاية بعدك
عنه ترى شيئا سواه وهذا تمام لمن يطلب معرفة مولاه ولا يصح الطلب الا
لمن خالف هواه وَالْقُرْاٰنُ مُنَزَّلٌ بالتشديد اى نزل منجما عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صلعم خالفه اصل
اي في ثلثة وعشرين عاما وَهُوَ فِي الْمُصْحَفِ اى في جنسه وفي نسخة في المصاحف
مَكْتُوْبٌ اى مزبور ومسطور وفيه ايماء الى ان ما بين الدفتين كلام الله على ما
هو المشهور وَاٰيَاتُ الْقُرْاٰنِ كُلُّهَا اي جميعها فِي مَعْنَى الْكَلَامِ اى في مقام المرام سواء
يكون في رحمة الله ومدح اوليائه او في غضب الله وذم اعدائه وسائر الاحكام
المتعلقة بحكم اعدائه مُسْتَوِيَةٌ فِي الْفَضِيْلَةِ اى اللفظية وَالْعَظَمَةِ اى
اى المعنوية اِلَّا اَنَّ لِبَعْضِهَا فَضِيْلَةَ الذِّكْرِ اى باعتبار مبناها وَفَضِيْلَةَ
الْمَذْكُوْرِ اى باعتبار معناها معا مِثْلُ اٰيَةِ الْكُرْسِيِّ لِاَنَّ الْمَذْكُوْرَ فِيْهَا جَلَالُ
اللّٰهِ اى هيبته وَعَظَمَتُهُ وَصِفَتُهُ اى نعته الخاص بذاته فَاجْتَمَعَتْ فِيْهَا
فضيلتان فَضِيْلَةُ الذِّكْرِ وَفَضِيْلَةُ الْمَذْكُوْرِ وَمِثْلُهَا سورة الاخلاص فانها
مختصة بنعوت الاختصاص وَفِيْ صِفَةِ الْكُفَّارِ اى كسورة تبت ونحوها قصته
من احوال الفجار فَضِيْلَةُ الذِّكْرِ فَحَسْبُ بسكون السين اى فقط وَلَيْسَ فِي
الْمَذْكُوْرِ وَهُمُ الْكُفَّارُ فَضِيْلَةٌ تاكيد لما قبله وتصريح بما علم ضمنا من للمذكور
مفهومه فما ورد في فضائل القران وسوره وايات منه محمول على ما
ذكرنا جمعا بين اختلاف روايات وَكَذٰلِكَ الْاَسْمَاءُ اى نحو اللّٰهُ الاحد الصمد
الملك الواحد الفرد وَالصِّفَاتُ اى نحو له الملك وله الحمد وله الكبرياء
والمجد كُلُّهَا مُسْتَوِيَةٌ فِي الْفَضِيْلَةِ اى بحسب المبنى وَالْعَظَمَةِ اى باعتبار
المعنى لَا تَفَاوُتَ بَيْنَهُمَا اى من حيث اطلاقهما على ذاته وصفاته كليهما
وهو لا ينافي ان يكون بعض الاسماء وبعض الصفات اعظم من بعضها على
ما ثبت في الاحاديث الواردة في فضل الاسم الاعظم والله تعالى اعلم وَقَدْ

روى الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي حنيفة رض انه قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموت والارض وخلق نفسه وغيره رض ايضا انه قال لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم فالفرق بيننا وبين المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين ما ذكره الاستاذ ابو منصور الماتريدي وعامة مشائخ سمرقند رض ان العقل عندهم اذا ادرك الحسن والقبح يوجب بنفسه على الله وعلى العباد مقتضاهما وعندنا الموجب هو الله تعـ يوجبه على عباده ولا يجب عليه سبحانه شيئ باتفاق اهل السنة والجماعة والعقل عندنا آلة يعرف بها ذلك الحكم بواسطة اطلاع الله العقل على الحسن والقبح الكائنين في الفعل والفرق بيننا وبين الاشاعرة انهم قائلون بانه لا يعرف حكم من احكام الله الا بعد بعثة نبي ونحن نقول قد يعرف بعض الاحكام قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم به اما بلا كسب كوجوب تصديق النبي وحرمة الكذب الضار واما مع كسب بالنظر والفكر وقد لا يعرف الا بالكتاب والنبي ع م كاكثر الاحكام وقال ائمة بخارا منا لا يجب ايمان ولا يحرم كفر قبل البعثة كقول الاشاعرة وحملوا المروى عن ابي حنيفة رح على ما بعد البعثة قال ابن الهمام وهذا الحمل ممكن في العبارة الاولى دون الثانية الا انه قد ذكر في تحريره انه يجب حمل الوجوب في قوله لوجب عليهم معرفته بعقولهم على معنى ينبغي فحمل الوجوب على المعنى العرفي وهو الاليق والاولى ولان تسمية الافعال طاعة ومعصية قبل البعثة تجوز اذ هما فرع الامر والنهي فاطلاق الطاعة والمعصية قبل ورود امر ونهي مجاز من قبيل اطلاق الشيئ على ما يؤل اليه فكيف يتحقق طاعة او معصية قبل ورود امر ونهي قال ابن همام هل يجوز العقل العقاب بذكر اسمه شكرا فلولا انه سبحانه اطلق بفضله ذكر اسمه سمعا ووعد عليه اجرا حيث قال سبحانه فاذكروني اذكركم ونحوه لخاف من اتضح لعقله عظمة كبريائه وجلاله من ان يسميه تعالى بلسانه في جميع احواله افعاله اذ يرى انه احقر من ذلك فسبحان من تقرب الى خلقه بفضله وعظيم بره انتهى وقد يجمع بين القولين بانه لا يلزم من الوجوب ما يترتب على تركه العقاب فلا ينافي قوله تعالى في الكتب وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا يحتاج حينئذ الى تقييد العذاب بالدنيا ولا الى تعميم الرسول للعقل

لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لما يرى من خلقه

والنقل قال ابن الهمام وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن لم تبلغه دعوة رسول فلم يؤمن حتى مات فهو مخلد في النار عند المعتزلة والفريق الاول من الحنيفة دون الفريق الثاني منهم والاشاعرة واذا لم يكن مخاطبا بالاسلام عند هؤلاء فاسلم اى وحّد هل يصح اسلامه بمعنى انه يثاب في الآخرة عند الحنيفة نعم كاسلام الصبي الذي يعقل معنى الاسلام والتكليف ذكر بعض المشائخ الحنيفية انه سمع ابا الخطاب من المشائخ الشافعية يقول لا يصح ايمان من لم تبلغه دعوة كايمان الصبي عندهم اى على القول المرجح من مذهبهم خلافا للائمة الثلثة لان النبي صلعم دعا عليا الى الاسلام فاجابه مع الاجماع على ان عباداته من صلوة وصوم ونحوهما صحيحة واما ما نقله البيهقي من ان الاحكام انما علقت بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق واما قبل ذلك فكانت منوطة بالتميز فيحتاج الى بيان ذلك وكيفية وقوعه هنالك على ان امور الاسلام في تكاليف الاحكام كانت تدريجية من الاهون الى الاصعب لا بالعكس ولذا كان التكليف اولا بالتوحيد ثم زيدت الصلوة والزكوة ونحوهما كما هو مقتضى حكمة الحكيم المجيد ثم من فروع هذا الاصل ما ذكره حجة الاسلام حيث قال يجوز لله ان يكلف عباده ما لا يطيقونه خلافا للمعتزلة اذ لو لم يجز لاستحال سوال دفعه وقد سالوا ذلك فقالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولانه سبحانه اخبر ان ابا جهل لا يصدقه ثم امره بان يصدق بجميع اقواله ومن جملتها انه لا يصدقه فكيف يصدقه في انه لا يصدقه وهذا محال انتهى وذكره غيره الا انه قال ابو لهب بدل ابي جهل وهو انسب قال ابن همام ولا يخفى ان دليل الاول ليس في محل النزاع وهو التكليف اذ عند القائلين بامتناعه يجوز ان يحمله جبلا فيموت واما عند المعتزلة فبناء على جواز انواع الايلام بقصد العوض وجوبا واما عند الحنفية المانعين منه ايضا فتفضلا بحكم وعده على المصائب ولا يجوز ان يكلفه ان يحمل جبلا بحيث اذا لم يفعل يعاقب اى وجوزه الاشاعرة كما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وعن هذا النص ذهب المحققون ممن جوزه عقلا عن الاشاعرة الى امتناعه سمعا وان جاز عقلا له ولا لازم وقوع خلاف خبره سبحانه اما القول

ابا الخطاب

اى بالاسلام ۱۲

اى متعلقا ۱۲

اى سنا ۱۲

اى غير امام غزالي

الفعل المستحيل باعتبار سبق العلم الازلي بعدم وقوعه لعدم امتثاله مختارا وهو مما يدخل تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف في وقوعه كتكليف ابي جهل وغيره من الكفرة بالايمان مع العلم بعدم ايمانه والاخبار به لما تقدم من انه لا اثر للعلم في سلب قدرة المكلف وفي جبره على المخالفة قال ومن فروعه ايضا وهو ان الله يلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق ولا ثواب لاحق خلافا للمعتزلة حيث لم يجوزوا ذلك الا بعوض او جرم والا لكان ظلما غير لائق بالحكمة وكذا اوجبوا ان يقتص لبعض الحيوانات من بعض انتهى وقد سبق ان الظلم في حقه تعالى محال وانه سبحانه لا يجب عليه شيء بحال فعله اما عدل واما فضل ووالدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر هذا رد على من قال انهما ماتا على الايمان او ماتا على الكفر ثم احياهما الله فماتا في مقام الايقان وقد افردت لهذه المسئلة رسالة مستقلة ودفعت ماذكره السيوطي في رسائله الثلثة في تقويته هذه المقالة بالادلة الجامعة المجتمعة من الكتاب والسنة والقياس واجماع الامة ومن غريب ما وقع في هذه القضية انكار بعض الجهلة من الحنيفية على ما في بسط هذا الكلام بل اشار الى انه غير لائق بمقام الامام الاعظم وهذا بعينه كما قال الضال جهم بن صفوان وددت ان احك من المصحف قوله تعالى ثم استوى على العرش واشارة الضال الاخر وهو احمد بن ابي داود القاضي الى الخليفة المامون ان يكتب على ستر الكعبة ليس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم وقول الرافضي الاكبر انه بريء من المصحف الذي فيه نعت الصديق الاكبر وفي نسخة زيد قوله ورسول الله صلعم مات على الايمان وليس هذه النسخة في اصل بخارم تصدر لهذا الميدان لكونه ظاهرا في معرض البيان ولا يحتاج ذكره لعلوه في هذا الشان ولعل مرام الامام على تقدير صحة وروده هذا الكلام انه صلعم من حيث كونه نبيا من الانبياء وهم كلهم معصومون عن الكفر في الابتداء والانتهاء نعتقد انه مات على الايمان واما غيره من الاولياء والعلماء والاصفياء بالاعيان فلا نجزم بموتهم على الايمان وان ظهر منهم خوارق العادات وكمال الحالات

مقول القول

ماتا والدا رسول الله صلى الله عليه وسلم

الجهال

وجمال انواع الطاعات فان مبنى امره على العيان وهو مستور عن افراد الانسان
ولهذا كانت العشرة المبشرة وامثالهم كانوا خائفين من انقلاب احوالهم
وسوء ما لهم في مآلهم واعلم ان للسلف في الشهادة بالجنة ثلثة اقوال احدها
ان لا يشهد لاحد الا للانبياء عليهم السلام وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية
والاوزاعي وهذا امر قطعي لا نزاع فيه والثاني بان يشهد لكل مؤمن جاء
نص في حقه وهذا قول كثير من العلماء لكنه حكم ظني والثالث ان
يشهد ايضا لمن شهد له المؤمنون كما في الصحيحين انه عليه الصلوة
والسلام مر بجنازة فاثنوا عليها بخير فقال النبي صلى الله عليه وسلم
وجبت ومر باخرى فاثني عليها بشر فقال عليه السلام وجبت فقال
عمر رض يا رسول الله ما وجبت فقال رسول الله صلى الله عليه و
سلم هذا اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة وهذا اثنيتم عليه شرا
وجبت له النار انتم شهداء الله في الارض وهذا امر ظاهري غالبي
والله اعلم بالصواب وابو طالب عمه اے عم النبي صلى الله عليه وسلم
وابو علي رضي الله عنه مات كافرا ولم يؤمن به فقد ورد انه لما
حضر ابا طالب الوفات جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد
عنده ابا جهل واضرابه فقال صلى الله عليه وسلم يا عم قل كلمة احاج
لك بها عند الله فقال ابو جهل اترغب عن ملة عبد المطلب وتكرر هذا
الكلام في ذلك المقام حتى قال ابو طالب في آخر المرام انا على ملة عبد المطلب
وابي ان يقول لا اله الا الله فقال صلى الله عليه وسلم والله لاستغفرن لك
ما لم انه عنك فانزل الله مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا
لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ
اى بان ماتوا على الكفر وانزل الله في حق ابى طالب حين عرض رسول الله صلعم
الايمان على ابي طالب حين موته فابى ورد إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ
يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ رواه البخاري ومسلم وَقَاسِمُ وَطَاهِرُ وَإِبْرَاهِيمُ كَانُوا بَنِي
رَسُولِ اللَّهِ اى ابنائه صلى الله عليه وسلم اما القاسم فهو اول ولد ولد له
قبل النبوة وبه كان يكنى وعاش حتى مشى وقيل عاش سنتين وقيل بلغ ركوب
الدابة والاصح انه عاش سبعة عشر شهرا ومات قبل البعثة وفي مستدرك

القريب بي مايدل على انه توفي في الاسلام وهو اول من مات من اولاده ع و
اما طاهر فقال الزبير بن بكار كان له ع سوى القاسم وابراهيم عبد الله مات
صغيرا بمكة ويقال له الطيب والطاهر ثلثة اسماء وهو قول اكثر اهل النسب كما قال
ابو عمرو قال الدارقطني هو الاثبت وسمى عبد الله بالطيب الطاهر لانه ولد بعد
النبوة وقيل عبد الله غير الطيب والطاهر كما حكاه الدارقطني وغيره وقيل كان له الطيب
والمطيب ولدا في بطن والطاهر والمطهر ولدا في بطن كما ذكره صاحب الصفوة واما ابرهيم
فولده ع من الجارية القبطية وقد قال بعد موته القلب يحزن والعين تدمع ولا
نقول ما يسخط الرب وانا على فراقك يا ابرهيم لمحزونون وتوفي وله
سبعون يوما او اكثر وصلى عليه النبي صلعم بالبقيع وقال ندفنه عند
فرطنا عثمان بن مظعون اخوه ع في الرضاعة وفاطمة وزينب ورقية
وام كلثوم كن جميعا بنات رسول الله صلعم ورضي عنهن وفي نسخة
تقديم رقية على زينب بناء على اختلاف في ان زينب اكبر بناته ع م وعليه
اكثرهم او رقية كما ذهب اليه بعضهم فعند ابى اسحق ان زينب ولدت في سنة
ثلاثين من مولد النبي صلعم وادركت الاسلام وهاجرت وماتت سنة ثمان من
الهجرة عند زوجها وابن خالتها ابي العاص لقيط وقد ولدت له عليا مات صغيرا
قد ناهز الحلم وكان رديف رسول الله صلعم على ناقته يوم الفتح وولدت له ايضا
امامة التي حملها صلعم في صلوة الصبح على عاتقه وكان اذا ركع وضعها واذا رفع
راسه من السجود اعادها وتزوجها علي بن ابي طالب رض بعد موت فاطمة رض و
اما فاطمة الزهراء البتول فولدت سنة احدى واربعين من مولد النبي صلعم
فتقديمها على زينب لتقدمها بحسب الرتبة فقد ورد مرفوعا انما سميت فاطمة
لان الله قد فطمها وذريتها عن النار يوم القيمة اخرجه الحافظ الدمشقي
وروى الغساني مرفوعا انما سميت لان الله تعالى فطمها ومحبيها عن النار و
سميت بتولا لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا ودينا وحسبا ونسبا وقيل
لانقطاعها عن الدنيا وتزوجت بعلي بن ابي طالب في السنة الثانية وكان
تزويجها بامر الله ووحيه وكانت احب اهله اليه صلعم واذا اراد سفرا يكون
اخر عهده بها واذا قدم كان اول ما يدخل عليها وقال فاطمة بضعة مني فمن ابغضها ای قطعة لم
ابغضني رواه البخاری وفي رواية مسلم قال لها او ما ترضين ان تكوني سيدة

نساء المؤمنين وفي رواية احمد افضل نساء اهل الجنة وتوفيت بعده عم بستة
اشهر وهي ابنة تسع وعشرين سنة وقد ولدت بعلي حسنا وحسينا سيدي
شباب اهل الجنة كما ثبت في السنة ومحسنا فمات محسن صغيرا وام كلثوم
وزينب ولم يكن لرسول الله صلعم عقب الا من ابنته فاطمة رض فانتشر نسله توفي
الشريف منها فقط من جهة السبطين اعني الحسنين واما رقية فولدت سنة
ثلث وثلثين من مولده عم وكانت تحت عتبة ابن ابي لهب واختها ام كلثوم
تحت اخيه عُتَيْبة بالتصغير فلما انزلت تبت يدا ابي لهب قال لهما ابو لهب ابوهما سل
راسي من راسكما حرام ان لم تفارقا ابنتي محمد ففارقاهما ولم يكونا دخلا بهما
فتزوج عثمان بن عفان رقية بمكة وهاجر بها الهجرتين وتوفيت والنبي صلعم
ببدر وعن ابن عباس رض انه لما عزي صلعم بها قال الحمد لله دفن البنات من المكرمات فضائل
واما ام كلثوم فقد ورد انه لما توفيت رقية خطب عثمان ابنة عمر حفصة
فرده فبلغ ذلك النبي صلعم فقال يا عمر ادلك على خير لك من عثمان وادل
عثمان على خير له منك قال نعم يا رسول الله قال زوجني ابنتك وازوج عثمان
ابنتي خرجه الجندي وروي انه عم قال له والذي نفسي بيده لو ان عندي مائة
بنت يمتن واحدة بعد واحدة زوجتك اخرى هذا جبرئيل عم اخبرني ان الله
يامرني ان ازوجكها رواه الفضائلي ولم يذكر الامام الاعظم ازواج النبي صلعم
وانا اذكرهن اجمالا في مقام المرام فامهات المؤمنين خديجة + وسودة + وعائشة
وحفصة + وام سلمة + وام حبيبة + وزينب بنت جحش + وزينب بنت خزيمة +
وميمونة + وجويرية + وصفية + رض عنهن فهن احدى عشرة من ازواجه اللاتي
دخل بهن لا خلاف بين اهل السير والعلم بالاثر في حقهن وقد ذكر انه عم تزوج
نسوة من غيرهن هذا وقال الامام الاعظم في كتابه الوصية وعايشة رض بعد
خديجة الكبرى رض افضل نساء العلمين وهي ام المؤمنين ومطهرة من الزنا
وبريئة مما قال الروافض فمن شهد عليها بالزنا فهو ولد الزنا انتهى ولا يخفى
ان من قذفها بالزنا فهو كافر بالايات القرانية الواردة في براءة ساحتها مما
نسب اليها من الامور النفسانية واما من سبها بسبب محاربتها ومخالفتها
لعلي رض فهو ضال مبتدع غال فاجر والله اعلم بالسرائر واما قوله انها افضل
نساء العلمين فيحتمل انها افضل نساء عالمي زمانها او نساء العلمين جميعها و

بيان ازواج النبي صلعم

هل يدخل فيهن خديجة وفاطمة ومريم رض على اختلاف ورد في حقهن بحسب تفاوت الاحاديث الثابتة في فضلهن وسياتي تفصيل تفضيل بعضهن في المحل الاليق بهن ثم قول الامام الاعظم في الوصية فهو ولد الزنا لا يخلو عن غرابة في مقام المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام بالاحكام ولعله محمول على التشبيه البليغ والمعنى فهو كولد الزنا في كونه شر الثلاثة كما ورد يعني بحكم غلبة الواقعة وَاِذَا اَشْكَلَ له التبس عَلَى الْاِنْسَانِ اي من اهل الايمان شَيْئٌ مِنْ دَقَائِقِ عِلْمِ التَّوْحِيْدِ اي ولم يتحقق عنده حقائق مقام التفريد ومرام التمجيد فَيَنْبَغِيْ لَهُ اي يجب عليه اَنْ يَّعْتَقِدَ فِي الْحَالِ مَاهُوَ الصَّوَابُ عِنْدَ اللّٰهِ تَعَالٰى اي بطريق الاجمال اِلٰى اَنْ يَّجِدَ عَالِمًا اي عارفا بحقيقة الاحوال فَيَسْاَلَهُ اي ليعلم الايمان التفصيلي على وجه الكمال وَلَا يَسَعُهُ تَاخِيْرُ الطَّلَبِ اي عند تردده في صفة من صفات الجلال او نعوت الجمال وَلَا يُعْذَرُ بِالْوَقْفِ فِيْهِ اي بتوقفه في معرفة هذه الاحوال وعدم تفحصه بالسؤال وَيَكْفُرُ له في الحال اِنْ وَقَفَ اي بان توقف على بيان الامر في الاستقبال لان التوقف موجب للشك وهو فيما يفترض اعتقاده كالانكار ولذا ابطلوا قول الثلجي من اصحابنا حيث قال اقول بالمتفق وهو انه كلام الله تعالى ولا اقول مخلوق او قديم هذا والمراد بدقائق علم التوحيد اشياء يكون الشك والشبهة فيها منافيا للايمان ومناقضا للايقان بذات الله تعالى وصفته ومعرفة كيفية المؤمن به باحوال الآخرة فلا ينافي ان الامام توقف في بعض الاحكام لانها في شرائع الاسلام فالاختلاف في علم الاحكام رحمة والاختلاف في علم التوحيد والاسلام ضلالة وبدعة والخطاء في علم الاحكام مغفور بل صاحبه فيه ماجور بخلاف الخطاء في علم الكلام فانه كفر وزور وصاحبه مازور وَخَبَرُ الْمِعْرَاجِ اي بجسد المصطفى صلعم يقظة الى السماء ثم الى ما شاء الله تعالى في المقامات العلى حَقٌّ اي حديثه ثابت بطرق متعددة فَمَنْ رَدَّهُ اي ذلك الخبر ولم يؤمن بمقتضى ذلك الاثر فَهُوَ ضَالٌّ مُّبْتَدِعٌ اي جامع بين الضلالة والبدعة وفي كتاب الخلاصة من انكر المعراج ينظر ان انكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ولو انكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر في ذلك لان الاسراء من الحرم الى الحرم ثابت بالاية وهي قطعية الدلالة

اذا اشكل على الانسان من دقائق علم التوحيد

[illegible]

والمعراج من بيت المقدس الى السماء ثبت بالسنة وهي ظنية الرواية والدراية وقد افردت في هذه المسئلة المصورة رسالة مختصرة وسميتها بالمنهاج العلوي في المعراج النبوي وقد اغرب شارح العقائد في تاويل قول عائشة رضـ ما فقد جسد محمد صلعم ليلة المعراج حيث قال معناه فُقد جسده عن الروح بل كان معه روحه انتهى وغرابته لا يخفى والتاويل الصحيح ان المعراج كان بمكة في اوائل البعثة حين لم تَلِد عائشة رضـ او يقال القضية كانت متعددة ولذا اختلف في الانتهاء فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى ما فوقه وهو مقام دَنٰى فَتَدَلّٰى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى ولا يلزم من تعدد الواقعة فَرضُ الصلوة كل مرة كما توهم ابن القيم معترضا وَخُرُوجُ الدَّجَّالِ وَيَاجُوجَ وَمَاجُوجَ كما قال الله تعالى حَتّٰى اِذَا فُتِحَتْ يَاجُوْجُ وَمَاجُوْجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَّنْسِلُوْنَ اى يسرعون وَطُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَّغْرِبِهَا كما قال الله تعالى يَوْمَ يَاْتِيْ بَعْضُ اٰيٰتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا اِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِيْٓ اِيْمَانِهَا خَيْرًا اى لا ينفع الكافر ايمانه في ذلك الحين اي طلوع الشمس من المغرب ولا الفاسق الذي ما كسبت خيرا في ايمانه توبته يعنى لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها في الايمان اِنْ لَّمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قبل او كسبت فيه خيرا وَنُزُوْلُ عِيْسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ السَّمَآءِ كما قال الله تعالى وَاِنَّهٗ اى عيسى لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ اى علامة القيمة وقال الله تعالى وَاِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ اى قبل موت عيسىٰ ءم بعد نزوله عند قيام الساعة فيصير الملل واحدة وهي ملة الاسلام الحنيفية وفي نسخة قدم طلوع الشمس على البقية وعلى كل تقدير فالواو لمطلق الجمعية والا فترتيب القضية ان المهدى رح يظهر اولا في الحرمين الشريفين ثم ياتي بيت المقدس فياتي الدجال ويحصره في ذلك الحال فينزل عيسىٰ ءم من المنارة الشرقية في دِمَشق الشام ويجيئ الى قتال الدجال فيقتله بضربة في الحال فانه يذوب كالملح في الماء عند نزول عيسىٰ ءم من السماء فيجتمع عيسىٰ ءم بالمهدى وقد اقيمت الصلوة فيشير المهدى لعيسىٰ ءم بالتقدم فيمتنع مُعلِّلًا بان هذه الصلوة اقيمت لك فانت اولى بان تكون الامام في هذا المقام ويقتدى به ليظهر متابعته لنبينا صلعم كما اشار الى هذا المعنى صلعم بقوله لو كان موسىٰ حيا لما وسعه الا اتباعي وقد بيّنتُ وجه ذلك عند قوله نعم

لـ او

وَإِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ الآية في شرح الشفاء وغيره وقد ورد انه يبقى في الارض اربعين سنة ثم يموت ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه على ما رواه الطيالسي في مسنده وروى غيره انه يدفن بين النبي والصديق وروي انه يدفن بعد الشيخين فهنيئا للشيخين حيث اكتنفا بالنبيين وفي رواية انه يمكث سبع سنين قيل وهي الاصح والمراد بالاربعين في الرواية الاولى مدة مكثه قبل الرفع وبعده فانه رفع وله ثلث وثلثون سنة وفي شرح العقائد الاصح ان عيسى م يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي لانه افضل وامامته اولى انتهى ولا ينافي ما قدمناه كما لا يخفى ثم يظهر ياجوج وماجوج فيهلكهم الله اجمعين ببركة دعائه عليهم ثم يموت المؤمنون وتطلع الشمس عليه من مغربها ويرفع القران كما روى ابن ماجة من حديث حذيفة يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب اي اطرافه حتى لا يدرى صيام ولا صلوة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الارض منه اية وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود رض قال اقرؤا القران قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قالوا هذه المصاحف ترفع فكيف ما في الصدور قال يغدى عليهم ليلا فيرفع من صدورهم فيصبحون يقولون لكنا نعلم شيئا ثم يقعون في الشعر قال القرطبي وهذا انما يكون بعد موت عيسى م وبعد هدم حبشة الكعبة وتفاصيل هذه الاحوال ليس هذا المحل بيان بسطها وكذا ما ابهمه الامام الاعظم بقوله وَسَائِرُ عَلَامَاتِ يَوْمِ الْقِيٰمَةِ اذ يكفي الايمان الاجمالي بما في الكتاب والسنة عَلىٰ مَا وَرَدَتْ اي على وفق ما جاءت بِهِ الْأَخْبَارُ الصَّحِيْحَةُ بل الايات الصريحة بالنسبة الى بعض اشراطها حَقٌّ كَائِنٌ اي ثابت وامر قويم وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ إِلىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ اي من جمال فضله وان كان سبحانه كما قال وَاللّٰهُ يَدْعُوْا إِلىٰ دَارِ السَّلَامِ عموم الانام بمقتضي عدله فختم الامام الاعظم معتقده بالهداية الخاصة الخالصة لنقتدي به في طلب حسن الخاتمة باستمرار حالة البداية الى مقام النهاية مقرونا بعين العناية وزين الحماية عما يؤدي الى الضلالة والغواية فنسال الله العفو والعافية ودوام الرعاية ثم اعلم ان الامام الاعظم صنف الفقه الاكبر في حال الحيوة والوصية عند الممات

وقد ذكرت عبارتها بالمستوفات وهنا مسائل ملحقات لابد من ذكرها
في بيان الاعتقاديات ولو كانت من الامور الخلافيات ليتم به المقاصد ويكمل
به العقائد وذلك لان هذا اصول الدين علم يبحث فيه عما يجب به الاعتقاد
وهو قسمان قسم يقدح الجهل به في الايمان كمعرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية
والسلبية والرسالة والنبوة وامور الاخرة وقسم لا يضر كتفضيل الانبياء على
الملئكة فقد ذكره السبكي في تاليف له لو مكث الانسان مدة عمره لم يخطر بباله
تفضيل النبي على الملك لم يسأله الله عنه انتهى وعرف صاحب المقاصد علم
الكلام بانه العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية فالقسم الثاني من
الملحقات فمن شاء فليقتصر على ما قد مناه ومن شاء زيادة الفائدة منها
فليتعلق بما الحقناه فمنها تفضيل بعض الانبياء على بعضهم وهو قطعي بحسب
الحكم الاجمالي حيث قال الله تعالى تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ و
قال الله تعالى وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ لمزيد العلم اللدني لا
بوفور المال الدنى واما بحسب الحكم التفصيلي فالامر ظني والمعتقد المعتمد ان
افضل الخلق نبينا حبيب الحق وقد ادعى بعضهم الاجماع على ذلك فقد قال
ابن عباس رضي الله عنه فضل محمدا على اهل السماء وعلى الانبياء وفي حديث مسلم
والترمذي عن انس رض انا سيد ولد ادم يوم القيمة ولا فخر زاد احمد والترمذي
وابن ماجة عن ابي سعيد وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ ادم فمن
سواه الا تحت لوائي وانا اول من تنشق عنه الارض ولا فخر وانا اول شافع
واول مشفع ولا فخر وروى الترمذي عن ابي هريرة رض ولفظه انا اول من تنشق
عنه الارض فاكسى حلة من حلل الجنة ثم اقوم عن يمين العرش وليس احد
من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري واما ما ورد من حديث فلا تخيروني على
موسى ولا تفضلوا بين الانبياء وما ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس بن
متى فمؤول بما بيناه في المرقاة شرح المشكوة ومجمله ان المنع انما هو مخصوص
بما يجر الى المنقصة او الخصومة واما ما ذكره النووي في شرح مسلم من انه
ورد قبل العلم او محمول على التواضع فيما استحسنه الجمهور قال شارح عقيدة
الطحاوية واما حديث لا تفضلوني على يونس بن متى فقال بعض الشيوخ لا
افسره حتى اعطى مالا جزيلا فلما اعطوه فسره بان قرب يونس من الله و

هو في بطن الحوت كقرب محمد من الله ليلة المعراج وعدّ واهذ تفسيراً عظيماً
وهذا يدل على جهلهم بكلام الله وكلام رسوله الى ان قال وهل يقول مؤمن
ان مقام الذي اسرى به الى ربه وهو معظم كريم كمقام الذي القي في بطن
الحوت وهو مليم واين المكرّم المقرّب من الممتحن المؤدّب فهذا
في غاية التقريب وهذا في غاية التاديب وهل يقام هذا الدليل يقادم
على نفي علو الله تعالى على خلقه باثبات الادلة الصحيحة القطعية الصريحة
التي يزيد على الف انتهى ولا يخفى انه لا مرية في ان مقام الاسراء اعلى واغلى
من ميقات موسى عم فضلا عن مقام يونس بن متّى عم وانما الكلام على ان
قربه سبحانه بيستوي بكل منهم في كل حال ومقام كما يدل عليه قوله تعـ وهو معكم اين ما
كنتم وقوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد واما علوه تعالى على خلقه
المستفاد من نحو قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده فعلو مكانة ومرتبة لا علو
مكان كما هو مقرر عند اهل السنة والجماعة بل وسائر طوائف الاسلام
من المعتزلة والخوارج وسائر اهل البدعة الا طائفة من المجسمة وجهلة
من الحنابلة القائلين بالجهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد اغرب الشارح
حيث قال في قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك في ذلك اثبات
صفة العلو لله تعالى انتهى وغرابته لا يخفى اذ النزول والتنزيل تعديتهما
بعلي والمراد ينزوله هنا من جهة السماء على ان الكلام في علو الكلام على قلب
الرسول صلعم ولا نزاع في هذا المقام ولا يلزم من ذلك علو المكان للملك العلاّم
واما قوله وكلام السلف في اثبات صفة العلو كثير جدًا بعد ما ذكر بعض
الايات والاحاديث الدالة على صفة الفوقية ونعت العلوية فمسلم الا
انه مؤل كله بعلو المكانة ثم قال ومنه ما روى عن ابي مطيع البلخي رض انه سال
ابا حنيفة رح عمن قال لا اعرف ربي في السماء هو ام في الارض فقال قد كفر
لان الله تعالى يقول الرحمن على العرش استوى وعرشه فوق سبع سموات
قلت فان قال انه على العرش ولكن يقول لا ادري العرش في السماء ام في الارض
قال هو كافر لانه انكر كونه في السماء فمن انكر انه في السماء فقد كفر لان الله تعالى
في اعلى عليين وهو يدعى من اعلى لا من اسفل انتهى والجواب انه ذكر الشيخ
الامام ابن عبد السلام في كتاب حل الرموز انه قال الامام ابو حنيفة رض

مَن قال لا اعرف الله تعالى في السماء هو ام في الارض فقد كفر لان هذا القول
يوهم ان للحق مكانا ومن توهم ان للحق مكانا فهو مشبّه انتهى ولا شك
ان ابن عبد السلام من اجل العلماء واوثقهم فيجب الاعتماد على نقله لا على ما
نقله الشارح مع ان ابا مطيع رجل وَضّاع عند اهل الحديث كما صرح به
غير واحد والحاصل ان الشارح يقول بعلو المكان مع نفي التشبيه وتبع
فيه طائفة من اهل البدعة وقد تقدم عن ابي حنيفة رح انه يؤمن بالصفات
المتشابهات ويُعرض عن تاويلها وينزّه الله تعالى عن ظواهرها ويكل علمها
الى عالمها كما هو طريقة السلف وكثير من الخلف ومذهبهم اسلم واعلم واحكم
ولقد اغرب حيث قال المكانة تانيث المكان واراد انهما واحد في المعنى
ولم يفرق بين المنزلة المعنوية وبين التسوية الحسية مع انه ورد ما جاء
في الاثر اذا احب احدكم ان يعرف كيف منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة
الله في قلبه فان الله ينزل العبد من قلبه ثم قال وهو ما يكون في قلبه من
معرفة الله ومحبته وتعظيمه وغير ذلك انتهى فهو من قبيل ما ورد في
قوله حُبّكَ الشَيْءَ يُعمِي وَيُصِمّ وقد ثبت عن امام الحرمين في نفي صفة العلو
قوله كان الله ولا عرش وهو الان على ما كان ومما ينقض القول بالعلو المكاني
وضعُ الجبهة على الارض مع انه ليس في جهة الارض اجماعا واما قول بشر
المريسي في حال سجوده سُبحانَ رَبِّيَ الاَعلٰى وَالاَسفَلِ فهو زندقة والحاد
في اسمائه تعالى ومن الغريب انه استدل على مذهبه الباطل برفع الايدي
في الدعاء الى السماء وهو مردود لان السماء قبلة الدعاء بمعنى انها محل نزول
الرحمة التي هي سبب انواع النعمة وموجب دَفعِ اَصنافِ النقمة ولو كان الامر
كما قال هذا القائل في مدعاه الباطل لوقع التوجه بالوجه الى السماء وقد منعنا
الشارع عن ذلك حال الدعاء لئلا يتوهم ان يكون المدعو في السماء كما يشير
اليه قوله تعالى وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَاِنِّيْ قَرِيْبٌ اُجِيْبُ دَعْوَةَ
الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ وقوله تعالى فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ وقد ذكر الشيخ
ابو معين النسفي امام هذا الفن في التمهيد له من ان المحققين قرروا ان
رفع الايدي الى السماء في حال الدعاء تعبد محض قال شارح العلامة
السغناقي هذا جواب عما تمسك به غلاة الروافض واليهود والكرامية

من نفسه حيث ان انزل العبد من قلبه

اي عبد الملك امام الغزالي

وجميع المجسمة في ان الله تعالى على العرش هذا وقيل ان العرش جعله قبلة اى فخذ بذا
للقلوب عند الدعاء كما جعلت الكعبة قبلة للابدان في حال الصلوة
وقد سبق ان هذا مما لا وجه له فانه مامور باستقبال القبلة ايضا
حال الدعاء وبرفع الايدي الى السماء وبعدم رفع الوجه الى جهة العلى فالوجه
ما قدمناه مع ان التوجه الحقيقي انما يكون بالقلب الى خالق السماء نعم
نكتة رفع الايدى الى السماء انها خزائن ارزاق العباد كما قال الله تعالى و
في السماء رزقكم الاية مع ان الانسان مجبول على الميل الى التوجه الى جهة
يتوقع منها حصول مقصوده كالسلطان اذا وعد العسكر بالارزاق فانهم
يميلون الى التوجه نحو جنوب الخزينة وان تيقنوا ان السلطان ليس فيها
ثم جده ابرهيم عم افضل بعده ففي الصحيح خير البرية ابرهيم عم فخص منه نبينا
بقوله صلعم على ما رواه الترمذي ان ابرهيم خليل الله الا وانا حبيب الله فيبقي الباقي
على عمومه واعلم ان الخلة كمال المحبة وانكر الجهمية حقيقة المحبة من
الجانبين زعما منهم ان المحبة لا تكون الا لمناسبة بين المحب والمحبوب
وانه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب المحبة وكان اول من
ابتدع هذا في الاسلام هو الجعد بن درهم في اوائل المائة الثانية فضحى به
خالد بن عبد الله القسري امير العراق والمشرق بواسط خطب الناس يوم الاضحى
فقال يا ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فانه مضح بالجعد بن درهم
انه زعم ان الله لم يتخذ ابرهيم خليلا ثم نزل فذبحه وكان ذلك بفتوى
اهل زمانه من علماء الدين والمعتقد ان محبة الله وخلته كما يليق به كسائر
صفاته ونقل بعضهم الاجماع على ذلك ثم نوح وموسى وعيسى عم افضل من
سائر الانبياء والخمسة وهم اولو العزم من الرسل عند جمهور العلماء وقد
جمعهم الله في موضعين من كتابه حيث قال الله تعالى شرع لكم من
الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به
ابرهيم وموسى وعيسى اى ابن مريم فبدأ بنوح عم لانه اول المرسلين
ثم نبينا لانه خاتم النبيين ثم ذكر ما بينهما من الثلثة والظاهر ان نوحا
افضل ثم موسى ثم عيسى عم لما سبق من تخصيص ابرهيم الخليل وقال شيخ
مشائخنا الجلال السيوطي لم اقف على نقل ايّ الثلاثة افضل انتهى

اى خالد بن عبد الله القسري عليه ما يستحق ۱۲
اى اضحى بذبحه ای مقام اضحیة

وقال الله عز من قائل في موضع اخر وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ بترتيب الاربعة وفق الوجود وقدم نبينا صلعم لتقدم رتبته في عالم الشهود ثم انه صلعم مبعوث الى كافة الانام كما بيّنته في غير هذا المقام ومن جملة الادلة قوله تعا تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا وقوله سبحانه وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ والله اعلم وحديث مسلم بُعِثْتُ الى الخلق كافّةً فان قيل ما معنى قوله تعالى وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ وقد جاء بالسيف للمعاندين والظالمين فالجواب ما قال الزمخشري على وجه المثال انه سبحانه فجّر عينا غدَيقة فيسقى ناس مواشيهم وزرعهم بمائها فيفلحوا ويبقى ناس مُفرطون عن السقي فيضيعون فالعين في نفسها نعمة من الله ورحمة للفريقين لكن الكسلان جعلها محنة على نفسه حيث حرمها ولم ينفعها هذا وفي شرح العقائد ان الاستدلال بقوله ع انا سيد ولد ادم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من ادم ع بل من اولاده انتهى وفيه ان من اولاده من هو افضل منه كابرهيم ع بالاجماع فيكون نبينا افضل منه بلا نزاع مع انه قد يراد بولد ادم الجنس الانسان كما ورد يا ابن ادم انك ما دعوتني ورجوتني الحديث القدسي وقد جاء في اول حديث الشفاعة انا سيد الناس يوم القيمة كما ذكره القونوي ثم قال بل الاولى ان يستدل بقوله تعالى كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ انتهى ولا يخفى عدم قوة هذا الاستدلال بالنسبة الى ما قدمناه من الاقوال ثم بيانه انه لما كانت امته خير الامم كان هو خير الانبياء كما اشار اليه صاحب البردة الا انه عكس القضية في محصول الزبدة حيث قال ۞ لما دعى الله داعينا لطاعته ۞ باكرم الرسل كنا اكرم الامم ۞ وهذا من جهة المنقول واما من جهة المعقول فكما افاده العلامة القونوي في شرح عمدة النسفي من ان الانسان اما ان يكون ناقصا كالعوام من الجهلاء او كاملا غير قادر على التكميل كالاولياء او كاملا مكملا كالانبياء ع وهذا الكمال والتكميل في القوتين النظرية والعملية وراس الكمالات في القوة النظرية معرفة الله تعالى وفي القوة العملية طاعة الله تعالى ومن كانت مرتبته في كمالات هاتين المرتبتين اعلى كانت ولايته اكمل ومن كانت درجته في

ای کثیر الفیض ١٢

ای مقصرون ١٢

تكميله الغير في هاتين المرتبتين على كانت نبوته اكمل فاذا ثبت هذا فنقول عند
مقدم محمد صلعم كانت الشرايع باسرها مندرسة والحكم باجمعها منطمسة
وآثار الظلم بادية واعلام الجور باقية والكفر قد طبق الارض باكنافها والباطل
ملاها باطرافها فالعرب اتخذ والاصنام الهة ووأد البنات شريعة لازمة
والسعي في الارض بالفساد عادة دائمة وسفك الدماء طبيعة فاسخة
والنهب والاغارة تجارة رابحة وآلفرس اشتغلوا بعبادة النيران ووطي
الامهات وآلترك مثابرون على تخريب البلاد وتعذيب من ظفروا به من
العباد ومواظبون على الركض في اطراف الارض من الطول الى العرض دينهم عبادة
الاصنام ودابهم ظلم الانام وجمهور الهند لا يعرفون الا عبادة الاوثان واحراق
انفسهم بالنيران وآليهود مشتغلون بالتحريف والتشبيه وتكذيب
المسيح والنصارى بالحلول والتثليث فلما بعث رسول الحق الصادق المصدق
المؤيد بالاعلام الباهرة والمعجزات الظاهرة والملة الغراء والحجة البيضاء
والدين القويم والصراط المستقيم داعيا الى ما يقتضيه العقل الصريح
من التوحيد المحض الصحيح والعبادات الخالصة والسنن العادلة والسياسات الصالحة
الفاضلة ورفض الرسوم الجائرة والعادات الفاسدة زالت هذه الجهالات
الفاحشة والضلالات الباطلة وصارت الملة الحنيفية لائحة المنار
باقية الآثار كثيرة الاعيان قوية الاركان في عامة البلدان وانطلقت
الالسنة بتوحيد الملك العلام واستنارت العقول بمعرفة خالق
الانام ورجع الخلق من حب الدنيا الى حب المولى ولما لم يكن معنى النبوة
الا تكميل الناقص في القوة العلمية والعملية وهذا بسبب مقدمه صلعم
وكان اكمل واظهر واشمل واكثر واشهر مما كان لموسى ع عيسى ع غيرهما فدعوة
موسى ع مقصورة على بني اسرائيل وهم بالنسبة الينا كالقطرة الى البحر وناس
بعيسى ع الا شرذمة قليلون علمنا انه صلعم افضل الانبياء وسيد
الاصفياء وسند الاولياء ثم قال ونبي واحد افضل من جميع الاولياء وقد
ضل اقوام بتفضيل الولي على النبي ع حيث امر موسى ع بالتعلم من الخضر وهو
ولي قلنا الخضر كان نبيا وان لم يكن كما زعم البعض فهذا ابتلاء في حق موسى ع
وعلى ان اهل الكتب يقولون ان موسى هذا ليس بموسى بن عمران انما هو موسى

بن معاذ ومن المحال ان يكون الولي وليا بايمانه بالنبي ثم يكون النبي دون الولي
ولا غضاضة في طلب موسى ع العلم لان الزيادة في العلم مطلوبة ومنها تفضيل
الملئكة فخواصهم افضل بعد الانبياء من عموم الاولياء والعلماء رض و
افضلهم جبرئيل ع كما في حديث رواه الطبراني وعامة الملئكة افضل من
عامة المؤمنين لكونهم مجرمين والملئكة معصومين وفي المسئلة خلاف المعتزلة
حيث قالوا الملئكة افضل من الانبياء ووافقهم من الاشاعرة بعض العلماء
وتوقف جمع في هذه المسئلة ومنهم الامام علي ما ذكره في امال الفتاوى انه
لم يقطع فيها بجواب قلت فليكن المسئلة ظنية لا قطعية وهو كذلك بلا شبهة
فان قيل اليس قد كفر ابليس وكان من الملئكة بدليل ان الاصل في الاستثناء
ان يكون متصلا فالجواب انه كما قال الله تعالى كان من الجن ففسق عن امر
ربه واما هاروت وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر
ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء ع على السهو
والزلة مع ان المشهور انهما لما عابا على بني ادم بما صدر عنهم من المعاصي وفق
ما جرى به القلم وادعيا انهما لو ركب فيهما ما ركب في الانسان من مقتضيات
البشرية لم يرتكبا شيئا من الامور المنهية فركب فيهما فخرجا عن ماهية
الملكية وهيئة العصمة الالهية ثم لا كفر في تعلم السحر بل في اعتقاد ترتيب
الاثر عليه بمعنى جعله مستندا اليه وفي العمل به كذا في شرح العقائد وقال
صاحب الروضة ويحرم فعل السحر بالاجماع واما تعليمه وتعلمه ففيه ثلثة
اقوال الاول الصحيح الذي قطع به الجمهور انهما حرامان والثاني انهما مكروهان
والثالث انهما مباحان انتهى واما ما ذكره التفتازاني في شرح الكشاف
من انه لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا فيخالفه هذا الخلاف مع ان
بين كلاميه تناقض وتناف وفي شرح القونوي قال بعض اهل السنة
جملة بني ادم افضل من جملة الملئكة فان عندنا صاحب الكبيرة كامل
الايمان ثم هو مبتلي بالايمان بالغيب فكان احق من الملئكة انتهى و
لا يخفى فساده لان صاحب الكبيرة الذي هو فاسق بالاجماع كيف يكون
افضل من المعصوم بلا نزاع ولعل وجهه انه من جهة ايمانه الغيبي افضل من
الايمان الشهودي الحاصل للملئكة فيكون الافضلية من هذه الحيثية مع انه فيه

اي لا النقصان

اي قول التفتازاني

اي كلام صاحب الروضة وكلام تفتازاني ١٢

[Vertical marginal notes, partly legible:] ... تعالى تعلم السحر ... قول الشيخ ... جميع النسخ حرام ...

من المنافاة بان الايمان يزيد بالايقان والاطمينان وان الخبر ليس كالعيان والله المستعان واما ما اجاب القونوى عن تثبت به المعتزلة في تفضيل الملئكة وهو قوله سبحانه لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ اَنْ يَكُوْنَ عَبْدًا لِلّٰهِ وَلَا الْمَلٰئِكَةُ الْمُقَرَّبُوْنَ فَاِنَّ هٰذَا يقتضى ان يكون الملئكة افضل من المسيح اى لن يرتفع عيسى ع عن العبودية ولا من هو ارفع درجة منه بقوله لان محمدا صلعم افضل من المسيح م ولا يلزم من كون الملئكة افضل من المسيح م كونهم افضل من محمد صلعم ففيه انه ينتقض بما تقدم من ان خواص البشر افضل من خواص الملئكة فالجواب الصواب ان الملئكة صيغة جمع فيفيد ان جميع الملئكة افضل من المسيح م و لا يقتضي ان يكون كل واحد منهم افضل من المسيح م وانما فيه الكلام والله اعلم بحقيقة المرام ومنها تفضيل سائر الصحابة بعد الاربعة رض فقال ابو منصور البغدادي من اكابر ائمة الشافعية اجمع اهل السنة والجماعة على ان افضل الصحابة ابوبكر فعمر فعثمان فعلي فبقية العشر المبشرة بالجنة فاهل بدر فباقي اهل احد فباقى اهل بيعة الرضوان بالحديبية فباقى الصحابة رض اجمعين انتهى ولعله اراد بالاجماع اجماع اكثر اهل السنة والجماعة لان الاختلاف واقع بين علي وعثمان رض عند بعض اهل السنة وان كان الجمهور على الترتيب المذكور هذا وقد روى اصحاب السنن وصححه الترمذى عن سعيد رض ان رسول الله صلعم قال عشرة في الجنة ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان وعلي وزبير وطلحة وعبد الرحمن وابو عبيدة و سعد بن ابى وقاص وسعيد بن زيد رض وقد ورد ان فاطمة رض سيدة نساء اهل الجنة والحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة واما عدة اهل بدر فثلثمائة وبضعة عشر وقد روى ابن ماجة عن رافع بن خديج قال جاء جبريل م او ملك الى النبي صلعم فقال ما تعدون من شهد بدرا فيكم قال خيارنا قال كذلك هم عندنا خيار الملئكة وروي ابو داود والترمذى وصححه انه صلعم قال لا يدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة وبالجملة فالسابقون الاولون من المهاجرين والانصار افضل من غيرهم لقوله تعالى لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ اُولٰئِكَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِيْنَ اَنْفَقُوْا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوْا وَكُلًّا وَعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى ومنها تفضيل التابعين رض فقد قال شيخ الاسلام محمد بن

بيان افضلية تابعين

خفيف الشيرازي واختلف الناس في افضل التابعين فاهل المدينة يقولون
سعيد بن المسيب رض واهل البصرة يقولون الحسن البصري رض واهل الكوفة يقولون
اويس القرني رض وقال بعض المتاخرين الصحيح بل الصواب ما ذهب اليه اهل الكوفة
لما روي مسلم من حديث عمر بن الخطاب رض قال سمعت رسول الله صلعم يقول ان
خير التابعين رجل يقال له اويس الحديث والحاصل ان التابعين افضل الامة بعد
الصحابة لقوله عم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم فنعتقد ان الامام الاعظم
والهمام الاقدم ابو حنيفة رض افضل الائمة المجتهدين واكمل الفقهاء في علوم الدين
ثم الامام مالك رض فانه من اتباع التابعين ثم الامام الشافعي رض لكونه تلميذ الامام
مالك بل تلميذ الامام محمد ثم الامام احمد بن حنبل رض فانه كالتلميذ للشافعي رح ومنها

بيان افضلية النسوان بعضهن على بعض

تفضيل النساء فروى الترمذي وصححه حسبك من نساء العالمين مريم ابنت عمران
وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلعم واسية امرأة فرعون رضي الله عنهن
وفي الصحيحين من حديث علي رض خير نساءها مريم ابنت عمران وخير نساءها خديجة
بنت خويلد وروى الترمذي موصولا من حديث علي رض بلفظ خير نساءها مريم
وخير نساءها فاطمة وروى الحارث بن اسامة في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل
مريم خير نساء عالمها وفاطمة خير نساء عالمها وفي الصحيح فاطمة سيدة نساء هذه
الامة وفي رواية النسائي سيدة نساء اهل الجنة لكن اخرج ابن ابي شيبة عن
عبد الرحمن بن ابي ليلي قال قال رسول الله صلعم فاطمة سيدة نساء العالمين
بعد مريم ابنت عمران ويؤيده انه قال بعضهم بنبوتها لكن حكى الامام الاعظم والبيضاوي
وغيرهما الاجماع على عدم نبوتها وكذا حديث ابن عساكر عن ابن عباس رض قال قال
رسول الله صلعم سيدة نساء اهل الجنة مريم ابنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة ثم
اسية امرأة فرعون فهذا في الترتيب صريح لو وجد له سند صحيح وعن ابن العماد ان
خديجة انما فضلت على فاطمة باعتبار الامومة لا السيادة العمومة وقد سئل
ابن داود اي افضل هي ام امها قال فاطمة بضعة النبي صلعم فلا نعدل بها احدا
يعني من هذه الحيثية لا بالكلية وسئل السبكي فقال الذي نختاره وندين به
ان فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم افضل ثم امها خديجة ثم عائشة
وقد صحح ابن العماد ايضا ان خديجة افضل من عائشة لما ثبت انه صلى
الله عليه وسلم قال لعائشة حين قالت قد رزقك الله خيرا منها فقال لها

لا والله ما رزقني الله خيرا منها آمنت بي حين كذبني الناس واعطتني مالها حين حرمني الناس ويؤيده ان عائشة اقرأها النبي صلى الله عليه وسلم السلام من جبرئيل عليه السلام وخديجة اقرأها السلام جبرئيل من ربها الا ان حديث كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم واسية وخديجة وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام على ما ذكره السيوطي في النقاية ولفظه في الجامع الصغير على ما رواه احمد والشيخان والترمذي وابن ماجة عن ابي موسى رضي الله عنهم ولم يكمل من النساء الا اسية امرأة فرعون ومريم ابنت عمران الحديث ظاهر في ان عائشة افضل افراد النساء على ما اختاره امام الفقهاء واما حمله على العهد بان المراد بهن الازواج الطاهرات ففي مقام البعد ثم تقييدهن بما عدا خديجة في غاية من التكلف والتعسف ولعل في وجه التشبيه اشعار بوجه الافضلية المشعرة بالجامعية بين الاوصاف الكلية من الفضائل العلمية والشمائل العملية وقال السيوطي وفي التفضيل بين خديجة وعائشة اقوال ثالثها الوقف هذا وقد ورد كما رواه الطبراني عن ام سلمة قلت يا رسول الله نساء الدنيا افضل ام الحور العين قال نساء الدنيا افضل من الحور العين كفضل الظهارة على البطانة قلت يا رسول الله وبم ذلك قال لصلاتهن وصيامهن وعبادتهن لله ومنها القول بتفضيل اولاد الصحابة فقال بعضهم لا نفضل بعد الصحابة احدا الا بالعلم والتقوى والاصح ان فضل ابنائهم على ترتيب فضل ابائهم الا اولاد فاطمة رض فانهم يفضلون على اولاد ابي بكر وعمر وعثمان رض لقربهم من رسول الله صلعم فهم العترة الطاهرة والذرية الطيبة الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا كذا في الكفاية ومنها ان الولي لا يبلغ درجة النبي لان الانبياء معصومون مامونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي حتى في المنام وبمشاهدة الملئكة الكرام مامورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء العظام فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي افضل من النبي كفر وضلالة والحاد وجهالة نعم قد يتردد في ان مرتبة النبوة افضل

ان الولي لا يبلغ درجة النبي

ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولي الذي ليس بنبي فمنهم من قال بالاول بناء على ان النبوة تكميل للغير وهو بعد الكمال وفوقه في الجمال ويؤيده حديث فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم ومنهم من قال بالثاني زعما بان الولاية عبارة عن العرفان بالله وصفاته وقربه منه وكرامته عنده والنبوة عبارة عن سفارة بينه وبين عبده وتبليغ احكامه اليه والقيام بخدمته متعلقة بمصلحة العبد وقاسوا الغائب على الشاهد والخلق على المخلوق بانهم شبهوا الولي بمجالس الملك والنبي والوزير في قيام امر الملك ولم يعرفوا بان مقام جمع الجمع حاصل للانبياء ولكل اتباعه من الاصفياء وهو ان لا يحجبهم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة وهو فوق مرتبة التوحيد الصرف الذي مقام عموم الاولياء فقول بعض الصوفية ان الولاية افضل من النبوة معناه ان ولاية النبي افضل من نبوته اذ عرفت ان النبوة والرسالة اكمل في علو درجته وهذا لا ينافي اجماع العلماء على ان الانبياء افضل من الاولياء و اما قول بعض الصوفية ان بداية الولاية نهاية النبوة فمعناه ان الولاية ما يتحقق الا بعد قيام صاحبها بجميع ما تقرر من عند صاحب النبوة فان الولي من واظب على الطاعات ولم يرتكب شيئا من المحرمات فما دام عليه امتثال امر واجتناب زجر فلا يطلق عليه اسم الولي العرفي وان كان يقال لكل مؤمن انه الولي اللغوي واما ما حكي عن ابن العربي من خلاف ذلك فحسن الظن به انه من المفتريات عليه المنسوبات اليه ومنها ان العبد ما دام عاقلا بالغا لا يصل الى مقام يسقط عنه الامر والنهي لقوله تعالى وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَاْتِيَكَ الْيَقِيْنُ فقد اجمع المفسرون على ان المراد به الموت وذهب بعض اهل الاباحة الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه من الغفلة واختار الايمان على الكفر والكفران سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وذهب بعضهم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة ويكون عباداته التفكر وتحسين الاخلاق الباطنة وهذا كفر وزندقة وضلالة وجهالة فقد قال حجة الاسلام ان قتل هذا اولى من مائة كافر واما قوله م اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه

انه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضرر العيوب او وفقه التوبة بعد الحوبة
ومفهوم هذا الحديث ان من ابغضه الله فلا ينفعه طاعة حيث لا يصدر
عنه عبادة صالحة ونية صادقة ولذا قيل شعر من لم يكن للوصال اهلا
فكل طاعاته ذنوب * واما ما نقل عن بعض الصوفية من ان العبد السالك
اذا بلغ مقام المعرفة سقط عنه تكليف العبادة فوجهه بعض المحققين منهم
بان التكليف ماخوذ من الكلفة بمعنى المشقة والعارف يصدر عنه
العبادة بلا كلفة ومشقة بل يتلذذ بالعبادة وينشرح قلبه بالطاعة و بالعبادات
يزداد شوقه ونشاطه بالزيادة علما بانها سبب السعادة ولذا قال بعض
المشائخ الدنيا افضل من الآخرة لانها دار الخدمة والآخرة دار النعمة ومقام
الخدمة اولى من مرتبة النعمة وقد حكى عن علي كرم الله وجهه انه قال لو خيرت
بين المسجد والجنة لاخترت المسجد لانه حق الله سبحانه والجنة حظ النفس و
من ثم اختار بعض الاولياء طول البقاء في الدنيا على الموت مع وجود اللقاء في
العقبى والحاصل ان الترقي فوق التوقف فانه كالتدلى ومنها ان النصوص من
الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يكن من قبيل المتشابهات فان فيه خلافا
مشهورا بين السلف والخلف في منع التاويل وجوازه واما العدول عن ظواهرها
الى معان يدعيها الملاحدة والباطنية فزندقة بخلاف ما ذهب اليه بعض الصوفية
من ان النصوص على ظاهر العبارات الا ان فيها بعض الاشارات فهو من كمال
الايمان وجمال العرفان كما نقل عن الامام حجة الاسلام ان في قوله عليه الصلوة
والسلام لا يدخل الملئكة بيتا فيه كلب اشارة الى ان رحمة الله لا يدخل
قلبا ارتسخ فيه صفات سبعية ومنها هل يجوز رؤية الله تعالى في
الدنيا بعين البصر للاولياء فقد جاء في سوال واقعة حال فيمن ادعى
ذلك من بعض الاغبياء فكتبت الجواب بحسب ما ظهر لي وجه الصواب
وهو اجماع الائمة من اهل السنة والجماعة على ان رؤيته تعالى بعين البصر
جائزة في الدنيا والآخرة عقلا و واقعة و ثابتة في العقبى سمعا ونقلا والاخرى
واختلفوا في جوازها في الدنيا شرعا فاثبتها الاكثرون ونفاها اخرون ثم
الذين اثبتوها في الدنيا خصوا وقوعها له صلى الله عليه وسلم في ليلة الاسراء
على خلاف في ذلك بين السلف والخلف من العلماء والاولياء والصحيح

مطلب في رؤية الله تعالى

انه صلى الله عليه وسلم انما رأى ربه بفؤاده لا بعينه كما في شرح العقائد وغيره قال القائل بأني أرى الله في الدنيا بعين بصيرتي ان اراد به رؤيته في المنام ففي جوازه خلاف مشهور بين علماء الانام مع ان رؤية المنامية لا يكون بحاسة البصر بل بالتصورات المثالية او التمثلات الخيالية وان اراد بها حال اليقظة فان قصد به حذف المضاف واراد انه يرى انوار صفاته ويشاهد آثار مصنوعاته فذلك جائز بلا مرية كما ورد عن بعض الصوفية ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله او بعده او فيه او معه واما من ادعى هذا المعنى لنفسه من غير تأويل في المبنى فهو في اعتقاد فاسد وزعم كاسد وفي حضيض ضلالة وتضليل وفي مطعن وبيل بعيد عن سواء السبيل فقد قال صاحب التعرف وهو كتاب لم يصنف مثله في التصوف اطبق المشايخ كلهم على تضليل من قال ذلك وتكذيب من ادعاه هنالك وصنفوا في ذلك كتبا ورسائل منهم ابو سعيد الخراز والجنيد وصرحوا بان من قال ذلك المقال لم يعرف الله الملك المتعال واقره الشيخ علاء الدين القونوي في شرحه وقال ان صح عن احد دعوى نحوه فيمكن تأويله بان غلبة الاحوال يجعل الغائب كالشاهد حتى اذا كثر اشتغال السر بشيء واستحضاره لم يصير كانه حاضر بين يديه انتهى ويؤيده حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وكذا حديث عبد الله بن عمر حال الطواف كنا نتراءى الله وقال صاحب عوارف المعارف في كتابه اعلام الهدى وعقيدة ارباب التقى ان رؤية العيان متعذرة في هذه الدار لانها دار الفناء والآخرة هي دار البقاء فلقوم من العلماء نصيب من علم اليقين في الدنيا وللآخرين اعلى منهم مرتبة نصيب من عين اليقين كما قال قائلهم رأى قلبي ربي انتهى والحاصل ان الامة قد اتفقت على انه تعالى لا يراه احد في الدنيا بعينه ولم يتنازعوا في ذلك الا لنبينا صلعم حال عروجه على ما صرح به في شرح عقيدة الطحاوي ثم هذا القائل ان قبل التأويل السابق فيهما والا فانه كان مصمما على مقوله ولم يرجع بالمنقول عن معقوله فيجب تعزيره وتشهيره بما يراه الحاكم الشرعي كما يقتضيه تقريره فانه لا يخ من انه يدعي ادعاء مطلقا في بيانه او منزها عن كل ما لا

يليق بجلاله سبحانه فيكون ممن افترى على الله كذبا وهو من اكبر الكبائر
بل عدّ بعض العلماء الكذب على النبي صلعم كفرا فمن اظلم ممن كذب على الله او
ادعى ادعاءه معينا مشتملا على اثبات المكان والهيئة والجهة من مقابلة او ثبوت
مسافة وامثال تلك الحالة فيصير كافرا لا محالة وهذا مجمل من قال بعض
ارباب العقائد المنظومة * ومن قال في الدنيا يراه بعينه * فذلك زنديق
طغا وتمردا * وخالف كتب الله والرسل كلها * وزاغ عن الشرع الشريف
وابعدا * وذلك ممن قال فيه الهنا * يرى وجهه يوم القيمة مسودا *
اشارة الى قوله تعـ ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة
وقد نقل جماعة الاجماع على ان رؤية الله تعـ لا يحصل للاولياء في الدنيا وقد
قال ابن الصلاح وابو شامة رض انه لا يصدق مدعى الرؤية في الدنيا حال اليقظة فان
شيئا منع منه كليم الله موسى ع م واختلف في حصول هذا المرام لنبينا صلعم في ذلك
المقام كيف يسمح لمن لم يصل الى مقامهما وقال الكواشي في تفسير سورة النجم ومعتقد
رؤية الله تعالى هنا بالعين لغير محمد صلعم غير مسلم وقال الاردبيلي في
كتابه الانوار ولو قال اني ارى الله عيانا في الدنيا او يكلمني شفاها كفر انتهى
لكن الاقدام على التكفير بمجرد دعوى الرؤية من الصعب الخطير فان الخطاء
في ابقاء الف كافر اهون من الخطاء في افناء مسلم في الغرض والتقدير فالصواب
ما قدمناه من الجواب انه ان انضم مع الدعوى ما يخرج به عن عقيدة اهل
التقى فيحكم عليه بانه من اهل الضلالة والردى والسلام على من اتبع الهدى
ومنها رؤية الله سبحانه وتعالى في المنام فالاكثرون على جوازها من غير كيفية و
جهة وهيئة ايضا في هذا المرام فقد نقل ان الامام ابا حنيفة رح قال رايت رب
العزة في المنام تسعا وتسعين مرة ثم راه مرة اخرى تمام المائة وقصتها طويلة
لا يسعها هذا المقام ونقل عن الامام احمد رض انه قال رايت رب العزة في
المنام فقلت يا رب بم يتقرب المتقربون اليك قال بكلامي يا احمد قلت يا رب
بفهم او بغير فهم قال بفهم او بغير فهم وقد ورد عنه ع م انه قال رايت ربي
في المنام وقد روى عن كثير من السلف في هذا المقام وهو نوع مشاهدة
يكون بالقلب للكرام فلا وجه للمنع عن هذا المرام مع انه ليس باختيار
احد من الانام وقد ورد عنه صلعم انه قال رايت ربي في احسن صورة ولعل

روایة في صورة شاب فقال الامام الرازي في تاسيس التقديس يجوز ان يرى
النبي ربه في المنام في صورة مخصوصة من الاثام لان الرويا من تصرفات
الخيال وهو غير منفك من الصور المتخيلة في عالم المثال انتهى وقد قال
بعض مشائخنا ان لله سبحانه تجليات صورية في العقبى وبه تزول كثير
من الاشكالات على ما يخفى واما ما ذكره قاضيخان من منع هذا المنام شدة
في هذا المقام وقواه بنقله عن بعض العلماء الفخام فقد بينت جوابه وعينت
صوابه في المرقاة شرح المشكوة ومنها ان المقتول ميت باجله ووقت المقدر
بموته فقد قال الله تعالى فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا
يَسْتَقْدِمُونَ وزعم بعض المعتزلة ان الله تعالى قد قطع عليه اجله كذا
عبارة شرح العقائد والصواب ما في شرح المقاصد من ان القاتل قطع عليه
الاجل لان قتل المقتول عندهم فعل القاتل واستدلوا بالاحاديث الواردة
في ان بعض الطاعات يزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق
القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا واجيب عن الاول بان الله تعالى
كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها
ويكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة والعبادة
بناء على علم الله سبحانه انه لولاها لما كانت تلك الزيادة كذا في شرح العقائد
وفيه انه يعود الى القول بتعدد الاجل كما زعم الكعبي من المعتزلة والمذهب الصحيح انه
واحد فالاوجه ان يقال المراد بالزيادة والنقصان بحسب الخير والبركة او
بالنسبة الى ما في اللوح مطلق وهو في علم الله مقيد واليه الاشارة بقوله تعالى مطلقا
يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهٗٓ اُمُّ الْكِتٰبِ ولا يتوهم من قوله تعالى ثُمَّ قَضٰٓى
اَجَلًا وَاَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهٗ انه قد راجلان اجالا لان الاجل الحقيقي واحد
مآلا واجيب عن الثاني ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبدي لارتكابه
المنهي عنه وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جرى
العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن له خلقا والموت قائم بالميت
ومخلوق الله تعالى لا صنع فيه للعبد تخليقا ولا اكتسابا كذا وقع في شرح العقائد
ذكر التعبد معناه اظهار العبودية ووجوب التفويض والتسليم الى امر الربوبية
وفيه ان التعبد انما يكون فيما هو غير معقول المعنى وما نحن فيه ليس من ذلك المبنى

ولذا ترك ذكر التعبد في شرح المقاصد ثم اعلم انه سبحانه قدر للخلق اقدارا
وضرب لهم اجالا كما قال الله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا وقال الله تعالى
انا كل شيء خلقناه بقدر وفي صحيح مسلم عن ابن عمرو مرفوعا انه قال قدر
الله تعالى مقادير الخلق قبل ان يخلق السموت والارض بخمسين الف سنة وكان
عرشه على الماء وقال الله تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها وقال الله تعالى
وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود
قال قالت ام حبيبة اللهم متعني بزوجي رسول الله صلعم وبابي ابي سفيان
وباخي معاوية قال فقال النبي صلعم قد سالت الله لاجال مضروبة وايام معدودة
وارزاق مقسومة لن يعجل الله شيئا قبل حله ولن يوخر شيئا عن محله ولو كنت سالت لن يجعل
الله ان يعيذك من عذاب في النار وعذاب في القبر كان خيرا وافضل فالمقتول
ميت باجله وقد علم الله تعالى وقدر وقضى ان هذا يموت بسبب المرض و
هذا يموت بسبب القتل وهذا بالهدم وهذا بالهرم وهذا بالغرق وهذا
بالحرق وهذا بالقبض وهذا بالاسهال وهذا بالسم وهذا بالغم والله سبحانه
خلق الموت والحيوة وخلق اسبابهما ولهذا كان احمد بن حنبل يكره ان يدعو
له بطول العمر ويقول هذا امر قد فرغ منه وقد علم من حديث ام حبيبة ان
الدعاء يكون مشروعا نافعا في بعض الاشياء وان كان الكل تحت التقدير و
القضاء ثم اعلم ان الروح محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة وهذا
معلوم بالضرورة من دين الاسلام ان العالم محدث ومضى على هذا الصحابة و
التابعون حتى نبغت نابغة ممن قصر فهمه في الكتاب والسنة فزعم انها قديمة
واحتج بانها من امر الله تعالى وامره غير مخلوق وبان الله تعالى اضافها اليه بقوله
قل الروح من امر ربي وبقوله ونفخت فيه من روحي كما اضاف اليه علمه وقدرته
وسمعه وبصره ويده وتوقف اخرون واتفق اهل السنة والجماعة على انها مخلوقة
وممن نقل الاجماع على ذلك محمد بن نصر المروزي وابن قتيبة وغيرهما رح واختلف
الناس هل تموت الروح ام لا فقالت طائفة تموت لانها نفس وكل نفس ذائقة
الموت وقال اخرون لا تموت فانها خلقت للبقاء وانما تموت الابدان وقد دل
على ذلك الاحاديث الواردة في نعيم الارواح وعذابها بعد المفارقة الى ان
يرجعها الله في اجسادها ثم اعلم ان الروح لها بالبدن خمسة انواع من التعلق

مغائرة الاحكام الاول تعلقها به في بطن الام جنينا والثاني تعلقها به بعد خروجه الى وجه الارض والثالث تعلقها به في حال النوم فلها به تعلق من وجه ومفارقة من وجه والرابع تعلقها به في البرزخ فانها وان فارقته وتجردت عنه فانها لم تفارقه فراقا كليا بحيث لا يبقى لها اليه التفات البتة فانه وارد ردها اليه وقت سلام المسلم عليه وورد انه يسمع خفق نعالهم حين يولون عنه وهذا الرد اعادة خاصة لا يوجب حيوة البدن قبل يوم القيمة والخامس تعلقها به يوم بعث الاجساد وهو اكمل انواع تعلقها به اذ لا يقبل البدن معه موتا ولا نوما ولا شيئا من الفساد وليس السؤال في البرزخ للروح وحدها كما قال ابن حزم وغيره و افسد منه قول من قال انه البدن بلا روح والاحاديث الصحيحة ترد القولين في الحاصل ان احكام الدنيا على الابدان والارواح تبع لها واحكام البرزخ على الارواح والابدان تبع لها واحكام الحشر والنشر على الارواح والاجساد جميعا ومنها ان الكافر منعم عليه في الدنيا على راى القاضي ابي بكر الباقلاني من اكابر المعتزلة حيث خول له قوى و باطنة ظاهرة وجعل له اموالا ممتدة كما يشير اليه قوله تعالى فاذكروا الاء الله ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر الا ان الاشعري قال اذا كان ذلك الامر الذي ناله في الدنيا قد حجبه عن الله تعالى فليس بنعمة بل هو نقمة ويدل عليه قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون والخلاف لفظي فانها نعمة دنيوية ونقمة اخروية وكذا قال ابن الهمام الحق انها في نفسها نعم وان كانت سبب نقم ومنها انه لا يجب على الله شيء من رعاية الاصلح للعباد وغيرها خلافا للمعتزلة فقد قال حجة الاسلام لا شك ان مصلحة العباد في ان يخلقهم في الجنة فاما ان يخلقهم في دار البلايا ويعرضهم للخطايا ثم يهددهم بخطر العقاب وهول العرض والحساب فما في ذلك غبطة لاولي الالباب انتهى واما ما نقل عن معتزلة بغداد من انهم قالوا الاصلح تخليد الكفار في النار كما نقل عنهم صاحب الارشاد فغاية في المكابرة ونهاية في العناد ومنها ان الحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله الى الحيوان فيتناوله وينتفع به و ذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى

وارد ردها

لا يقبل

[illegible]

اي الغزالي

امام الحرمين اي عبد الملك استاذ الامام الغزالي ١٢

به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم
الرزق وذهب المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك
ياكله المالك واخرى بما لم يمنع الشارع من الانتفاع به وذلك لا يكون
الا حلالا ويرد عليهم انه يلزم على الاول ان لا يكون ما ياكله الدواب بل
العبيد والاماء رزقا وعلى الوجهين الاخيرين ان من اكل الحرام طول عمره
لم يرزقه الله تعالى اصلا ويرد الوجوه الثلاثة قوله تعالى وما من
دابة في الارض الا على الله رزقها اذ هو يقتضي ان يستوفي كل
رزق نفسه حلالا كان او حراما ولا يتصور ان لا ياكل انسان رزقه
او ياكل غيره رزقه لان ما قدره الله تعالى غذاء لشخص يجب ان ياكله
ويمتنع ان ياكل غيره واما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع ان ياكل غيره
ومنه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون والشيخ ابو الحسن الرستغفني وابو اسحاق
الاسفرايني ما حققنا الخلاف في هذه المسئلة وقالا الخلاف لفظي لا حقيقي قيل
وهو الصواب ومنها ان الله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى انه
يخلق الضلالة والهداية لانه الخالق وحده في الحقيقة لكن قد يضاف الهداية
الى النبي صلعم مجازا بطريق التسبيب كما في قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط
مستقيم كما يسند الى القران كقوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي
اقوم وقد يسند الاضلال الى الشيطان مجازا ومنه قوله تعالى لاغوينهم كما
يسند الاضلال الى الاصنام في قوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس
والى غيره كقوله تعالى واضلهم السامري وفسر المعتزلة الهداية ببيان طريق
الصواب وهو باطل بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت الاية مع انه بين
طريق الاسلام ودعا الى الهداية جميع الانام قيل والمشهور عند المعتزلة ان الهداية
هي الدلالة الموصلة الى المطلوب فينتقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى ومنها ان ما هو اصلح للعبد فليس بواجب على الله سبحانه
والا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والاخرى فان العدم اصلح له من الآخرة
الوجود في عالم الشهود ولما كان له سبحانه منة على العباد وقد قال الله تعالى
بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ولما كان امتنانه على نحو موسى ع م
على نحو فرعون اذ فعل لكل منهما غاية مقدوره من الاصلح له ولما كان لسوال

العصمة والتوفيق وكشف الضراء والباساء والبسط فى الخصب والرخاء معنى
لان ما يفعله فى حق كل احد فهو مفسدة له يجب على الله تركها ولعمرى ان مفاسد
هذا الاصل وهو وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان يخفى واكثر
من ان يحصى وذلك لقصور نظرهم فى المعارف الالهية والعلوم المتعلقة
بذاته وصفاته الثبوتية والسلبية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد فى
طباعهم الدنية القاصرة عن ادراك الحقائق الغيبية ثم ليت شعرى ما معنى
وجوب الشئ على الله سبحانه اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب
وهو ظاهر لان الالوهية تنافى الوجوب فى مقام الربوبية فان الوجوب
حكم من الاحكام والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا شارع على الشارع فتم المرام
فى احسن النظام ومنها ان خلف الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون
على خلافه كيف وهو تبديل القول وقد قال الله تعالى مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ اى
بوقوع الخلف فيه يعنى لا تبديل ولا خلف قولى فلا يطمعون ان ابدل وعيدى وقد
افردت فى المسئلة رسالة مستقلة سميتها بالقول السديد فى خلف الوعيد ومنها تجويز العقاب
على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ
يَشَاءُ ولقوله تعالى لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا اى عدها وحصرها والاحصاء انما
يكون للسوال والجزاء وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه
يمتنع عقلا بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى إِنْ تَجْتَنِبُوا
كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ واجيب بان الكبيرة المطلقة على الكفر لانه الكامل
وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كانت الكل ملة واحدة فى الحكم او الى افراده القائمة على
ما تمهد من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الآحاد بالآحاد كقولنا ركب
القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم كذا حققه العلامة فى شرح العقائد فيكون التقدير على التقرير
الاول ان تجتنبوا انواع الكفر وفيه انه يلزم ح ان لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر صغيرة
كانت او كبيرة اللهم الا ان يقال المعنى نكفر عنكم سيئاتكم المكتسبة قبل اجتناب الكفر
فيكون الخطاب للكفرة وقيل يقدر فيه الاستثناء بالمشية اى نكفر عنكم سيئاتكم ان شئنا قال شيخنا
مولانا عبد الله السندى رح على ما وجدنا بخطه فيه ان تقدير الاستثناء يغنى عن حمل الكبائر على الكفر
قلت ما فى د الاستثناء الا لتصحيح حمل الكبائر على الكفر دفعا للزوم المتقدم اذ لو حملت الكبائر على
عمومها لما صح الاستثناء للزوم انحصار الصغيرة تحت المشية وخروج الكبيرة وهو خلاف نص

وهو قوله تعالى إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ الاية وايضا يلزم كون الصغيرة تحت المشية بشرط اجتناب الكبائر وليس كذلك بل قد يكفر الصغيرة بمكفر او بعفو من الله ولو كان صاحبها مرتكب كبيرة وقال العلامة مولنا عصام الدين فى معنى الاية ان المعلق عليه لتكفير السيات هو الاجتناب عن الكفر فيدخل في التكفير الكبائر ايضا ولا خلاف لها لا تكفر بمجرد الاجتناب فالمغفرة والتكفير لا بد له من تعليق آخر وهو المشية عندنا مطلقا والتوبة فى الكبائر عند المعتزلة فالاية ليست على ظاهرها بالاتفاق فلا يكون تامة فى الدلالة على مطلوبهم ولا يخفى ان حمل كبائر ما تنهون على الكفر على كل من الوجهين المذكورين فى غاية البعد اذ البلاغة يقتضى ان تجتنبوا الكفر لوجازته وموافقته لعرف البيان فالحق ان مدلول الاية تكفير الصغائر بمجرد الاجتناب عن الكبائر وتعليق المغفرة بالمشية فى اية اخرى مخصوص بما عدا ما اجتنب معه الكبائر انتهى ولا يخفى ان هذا مذهب ثالث مخالف للمذهبين المسمى بالملفق فكيف يحكم بكونه الحق على الوجه المطلق ثم الاظهر ان الخطاب فى الاية للمؤمنين وان الكبائر على معناه المتعارف سيما عند كفر الكافرين كما يشير اليه قوله تعالى كبائر ما تنهون عنه والمعنى ان تجتنبوا كبائر المنهيات نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ بالطاعات كما يدل عليه قوله تعالى اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ وسائر الاحاديث الواردة فى باب المكفرات ومنها ان دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم نفع لهم فى علو الحالات خلافا للمعتزلة تمسكا بان القضاء لا يتبدل وكل نفس رهونة بما كسبت والمرء مجزى بعمله لا بعمل غيره واجيب بان عدم تبدل القضاء بالنسبة الى الموتى لا ينافى نفع دعاء الاحياء لهم فان ذلك النفع بالدعاء يجوز ان يكون بالقضاء وان توفيق الاحياء للدعاء لهم يجوز ان يكون بكسبهم عملا فى الدنيا يستحق به مثل ذلك الجزاء فيكون مجزيا بعمله فى الاخرة على انه قد ورد فى الاحاديث الصحيحة من الدعاء للاموات خصوصا فى صلوة الجنازة وقد توارثه السلف واجمع عليه الخلف فلو لم يكن للاموات فيه نفع لكان عبثا بل جاء فى القرآن ايات كثيرة متضمنة للدعوات للاموات كقوله سبحانه رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِيْ صَغِيْرًا وقوله تعالى رَبِّ اغْفِرْ لِيْ وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَّلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ وقوله تعالى رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ وعن سعد بن عبادة رضى الله عنه انه قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت فاى الصدقة افضل قال الماء فحفر بئرا وقال هذه لام سعد اخرجه ابو داود والنسائى رضى الله عنهما

دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم نفع لهم

بل على

و اما ذكر في شرح العقائد من حديث ان العالم والمتعلم اذا مرّا على قرية فان الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما فقد صرح الجلال السيوطي انه لا اصل له قال القونوي رضي الله عنه والاصل في ذلك عند اهل السنة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او حجا او صدقة او غيرها والشافعي رحمه الله جوز هذا في الصدقة والعبادة المالية وجوزه في الحج واذا قرئ على القبر فللميت اجر المستمع و منع وصول ثواب القران الى الموتى وثواب الصلوة والصوم وجميع الطاعات والعبادات غير المالية وعند ابي حنيفة رحمه الله واصحابه يجوز ذلك و ثوابه الى الميت وتمسك المانع من ذلك بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وبقوله عم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الحديث والجواب ان الاية حجة لنا لان الذي اهدى ثواب عمله لغيره سعى في ايصال الثواب الى ذلك الغير فيكون له ما سعى بهذه الاية ولا يكون له ما سعى الا بوصول الثواب اليه فكانت الاية حجة لنا لا علينا واما الحديث فيدل على انقطاع عمله ونحن نقول به وانما الكلام في وصول ثواب غيره اليه والموصل للثواب الى الميت هو الله تعالى سبحانه لان الميت لا يسمع بنفسه والقرب والبعد سواء في قدرة الحق سبحانه هذا وقد قال الله تعالى ادعوني استجب لكم وفيه رد لما قاله بعض المعتزلة ان الدعاء لا تاثير له في تغيير القضاء و الجواب ان الدعاء يرد البلاء اذا كان على وفق القضاء والحاصل ان القضاء المعلق يتغير بخلاف المبرم والله اعلم واما الدعاء فهو العبادة سواء طابق القضاء ام لا فربما يخفف البلاء واختلف في الافضل هل هو الدعاء ام السكوت والرضاء فقيل الاول لانه عبادة في نفسه وهو مطلوب ومامور بفعله وقيل السكوت والرضاء والخمود تحت جريان الحكم اتم رضاء ولا يبعد ان يقال الاتم هو ان يجمع بينهما بان يدعو باللسان ويكون حامدا في الجنان تحت الجريان بحكم الحنان والمنان وقيل الاولى ان يقال ان الاوقات مختلفة ففي بعضها الدعاء افضل وفي بعضها السكون افضل والفاصل بينهما الاشارة فمن وجد في قلبه اشارة الى الدعاء فهو وقته كما ورد من فتح له ابواب الدعاء فتحت له ابواب الاجابة او الرحمة او الجنة روايات ومن وجد في قلبه اشارة الى السكوت فهو وقته كما جاء عن ابراهيم عم لما قال له جبرئيل عم الك حاجة قال اما اليك فلا قال فسل ربك فقال حسبي من

قوله الا ما سعى اجوبة واما قول القائل ان الاية حجة لنا قول اليس فيه دليل لهم الا لا ان الذي يهدي ثواب عمله الى الميت لم يسع ما سعى الميت مان تتم الحجة اذا كان هو سعى الميت وهو ليس كذلك فقط

السؤال والجواب

واختلف فی العبادات البدنیۃ

سوالی علمہ بحالی فلم یحترق منہ الا وثاقہ ببرکۃ ھذا القول وکان فی النار سبعۃ ایام
وقیل اربعین یوما وھو ابن ستۃ عشر سنۃ حین القی فی النار ویجوز ان یقال اذا کان للعباد
فیہ نصیب وللہ تعالی فیہ حق فالدعاء بہ اولی وما کان فیہ حظ نفس للداعی فالسکوت عنہ
اولی وھذا اعلی واغلی قال شارح عقیدۃ الطحاوی اتفق اھل السنۃ علی ان الاموات
ینتفعون من سعی الاحیاء بامرین احدھما ما تسبب الیہ المیت فی حیاتہ والثانی دعاء المسلمین
واستغفارہم لہ والصدقۃ والحج علی نزاع فیما یصل من ثواب الحج فعن محمد بن الحسن رح انہ
انما یصل الی المیت ثواب النفقۃ والحج للحاج وعند عامۃ العلماء ثواب الحج للمحجوج عنہ وھو
الصحیح واختلف فی العبادات البدنیۃ کالصوم والصلوۃ وقراءۃ القران والذکر فذھب
ابو حنیفۃ واحمد وجمہور السلف رح الی وصولھا والمشہور من مذھب الشافعی رح
ومالک رض عدم وصولھا وذھب بعض اھل البدع من اھل الکلام الی عدم
وصول شیئ البتۃ لا الدعاء وغیرہ وقولہم مردود بالکتاب والسنۃ واستدلالہ
بقولہ سبحانہ وَاَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی مدفوع بانہ لم ینف انتفاع الرجل
بسعی غیرہ وانما نفی ملکہ بغیر سعیہ وبین الامرین فرق بین فاخبر اللہ تعالی
انہ لا یملک الا سعیہ واما سعی غیرہ فھو ملک لساعیہ فان شاء ان یبذلہ
لغیرہ وان شاء ان یبقیہ لنفسہ وھو سبحانہ لم یقل لا ینتفع الا بما سعی ومن
الادلۃ الدالۃ علی وصول ثواب العبادۃ المالیۃ حدیث جابر رض قال صلیت
مع رسول اللہ صلعم عید الاضحی فلما انصرف اتی بکبش فذبحہ فقال بسم اللہ
واللہ اکبر اللہم ھذا عنی وعمن لم یضح من امتی رواہ احمد وابوداود والترمذی
وحدیث الکبشین اللذین قال فی احدھما اللہم ھذا عن امتی جمیعا وفی الاخرۃ
اللہم ھذا عن محمد وال محمد صلعم رواہ احمد والقربۃ فی الاضحیۃ اراقۃ الدم و
قد جعلہا لغیرہ قال وکذا عبادۃ الحج بدنیۃ ولیس المال رکنا فیہ وانما ھو وسیلۃ
الا یری ان المکی یجب علیہ الحج اذا قدر علی المشی الی عرفات من غیر شرط المال وھذا
ھو الاظہر اعنی ان الحج غیر مرکب من مال وبدن بل بدنی محض کما قد نص علیہ
جماعۃ من اصحاب ابیحنیفۃ المتاخرین قلت ھذا غیر صحیح اذ صحۃ البدن شرط
لوجوب الاداء ولھذا یجب علیہ الاحجاج او الایصاء ثم قراءۃ القران و
اھداء ھالہ تطوعا بغیر اجرۃ یصل الیہ واما لو اوصی بان یعطی شیئ من مالہ لمن
یقرء القران علی قبرہ فالوصیۃ باطلۃ لانہ فی معنی الاجرۃ کذا فی الاختیار و

هذا مبنى على عدم جواز الاستيجار على الطاعات لكن اذا المعطى لمن يقرء القران
ويعلمه ويتعلمه معونة لاهل القران على ذلك كان هذا من جنس الصدقة
عنه فيجوز ثم القراءة عند القبور مكروه عند ابيحنيفة رض ومالك واحمد رح فى
رواية لانه محدث لم يرد به السنة وقال محمد بن الحسن واحمد فى رواية لا يكره
لما روى عن ابن عمر رض انه اوصى ان يقرا على قبره وقت الدفن بفواتح سورة
البقرة وخواتمها والله سبحانه اعلم ومنها انه لا يجوز ان يقال يستجاب دعاء
الكافر على ما ذهب اليه الجمهور لقوله تعالى وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ
اى فى ضياع وخسار لا منفعة فيه وفيه ان مورده خاص بالعقبى فلا ينافى
ان يستجاب دعاءه فى امر الدنيا كما يدل عليه دعاء ابليس واجابته سبحانه
له فى الامهال ويؤيده حديث ان دعوة المظلوم يستجاب وان كان كافرا والى
جوازه ذهب ابو القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسى قال الصدر الشهيد وبه يفتى
واما ما استدل فى شرح العقائد بان الكافر لا يدعو الله تعالى لانه لا يعرفه
ففيه انه قد ورد مخففهم قوله تعالى دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ
إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ الاية قال ابو حنيفة وصاحباه رح يكره ان يقول الرجل
اسالك بحق فلان او بحق انبيائك ورسلك وبحق البيت الحرام والشعر الحرام
ونحو ذلك اذ ليس لاحد على الله حق وكره ابو حنيفة ومحمد رح ان يقول الداعى اللهم
انى اسالك بمعقد العز من عرشك واجازه ابو يوسف رح لما بلغه الاثر فيه قلت
قد ورد ايضا اللهم انى اسالك بحق السائلين عليك وبحق ممشاى اليك فالمراد
بالحق الحرمة او الحق الذى وعده بمقتضى الرحمة ومنها ان الجنى الكافر يعذب بالنار
اتفاقا لقوله تعالى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ والمسلم منهم
يثاب بالجنة عند ابى يوسف ومحمد رض ووافقهما بقية اهل السنة والجماعة
ويؤيدهم ما ورد فى سورة الرحمن عند تعداد نعيم الجنان ومنه قوله تعالى وَلِمَنْ
خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ الايات وابو حنيفة رح
توقف فى كيفية ثوابهم لقوله تعـ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ من غير ان يقرن
به قوله ويثبكم بثواب مقيم فقيل لا ثواب الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا
ترابا وظاهر مذهب ابيحنيفة رح التوقف فى كيفية ثوابهم حيث قيل ليس لهم
اكل ولا شرب وانما لهم شم ولكنه ليس بصحيح لما ورد التصريح بخلاف ذلك فى

مکروہ ان یقول الرجل اسئلک بحق فلان

بمقعد

الاحاديث الكثيرة ولا توقف لهم فى استحقاقهم الجنة كالملئكة لان الله تعـ
لم يبين فى القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله تعـ لا يضيع ايمانهم فيعطيهم الثا
بما يناسب شانهم هذا وتوقفه لعدم الدليل القطعى لا ينافى ترجيح احد الطرفين
بالدليل الظنى ونقل القونوى انه سئل التفتازانى عن الملئكة هل لهم ثواب
وعقاب فقال نعم لهم ثواب وعقاب الا ان عقابهم كعقاب الادميين و
ثوابهم ليس كثواب الادميين لان ثوابهم التلذذ بالشئ ثم ان الله جعل لذاتنا
وشهواتنا فى الدنيا من الماكول والمشروب ونحوهما فكذلك يجعل ثوابنا فى الدار
الاخرة واما الملئكة فان الله تعالى جعل لذتهم وشهوتهم فى الدنيا فى طاعتهم
لله تعالى وبذلك طابت انفسهم وبها شبعهم وريهم فكذلك فى الاخرة استدلالا
بالشاهد فغير مقبول لان عقاب الملئكة مخالف لاجماع اهل الملة واما كون ثوابهم
بقاؤهم على لذة طاعتهم فظاهر واما حصر ثوابنا على اللذة الظاهرية فممنوع
لان فى الجنة يحصل لاهلها التلذذ بالذكر والشكر وانواع المعرفة واصناف الزلفة
والقربة التى نهايتها الرؤية ماينسى بجنبها التلذذ بالشهوات الحسية واللذات
النفسية ومنها ان الشياطين لهم تصرف فى بنى آدم خلافا للمعتزلة حيث يقولون
لا يمكنهم ان يوسوسوا وانما نفس الانسان يوسوسه وهو مردود بقوله تعالى ﴿الشَّيْطَٰنُ
يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ﴾ وقوله تعالى ﴿إِنَّ الشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ
عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَٰبِ السَّعِيرِ﴾ ولما صح عنه صلعم ان الشيطان
يجرى من ابن آدم مجرى الدم ثم الحكمة فى انهم يروننا ونحن لا نريهم انهم خلقوا على صورة
قبيحة فلو رأيناهم لم نقدر على تناول الطعام والشراب فستروا عنا رحمة علينا
فى هذا الباب والملئكة خلقوا من النور فلو رأيناهم لطارت ارواحنا اليهم
واعيننا اليهم واما قول القونوى من ان الجن خلقوا من الريح واصل الريح لا يرى
فكذا ما خلق منها فغير صحيح لقوله تعالى ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ﴾ و
منها انما اخبر الله تعالى من الحور والقصور والانهار والاشجار والاثمار لاهل الجنة
ومن الزقوم والحميم والسلاسل والاغلال لاهل النار حق خلافا للباطنية والعدول
عن ظواهر النصوص الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد ومنها ان المجتهد فى
العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب وذهب بعض
الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد فى المسائل الشرعية الفرعية التى لا قاطع فيها

مصيب والتحقيق ان فی المسئلة الاجتهادية احتمالات اربعة الاول ان ليس لله
فيها حكم معين قبل الاجتهاد بل الحكم فيها ادّى اليه رأى المجتهد فعلى هذا قد
يتعدد الاحكام الحقة فی حادثة واحدة ويكون كل مجتهد مصيبا والثانی ان
الحكم معين ولا دليل عليه منه سبحانه بل العثور عليه كالعثور على دفينة والثالث
ان الحكم معين وله دليل قطعی والرابع ان الحكم معين وله دليل ظنی وقد ذهب الى
كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه دليل ظنی ان وجده المجتهد اصاب
وان فقده اخطاء والمجتهد غير مكلف باصابته كما زعم بعضهم ممن ذهب الى الاحتمال
الثالث وذلك لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا فلمن اصاب له اجران ولمن
اخطاء له اجر كما ورد فی حديث اخر اذا اصبت فلك عشر حسنات وان اخطات
فلك حسنة ثم الدليل على ان المجتهد قد يخطئ قوله تعالى فَفَهَّمْنٰهَا سُلَيْمٰنَ
ای دون داود اذ الضمير راجع للحكومة او الفُتْيَان ولو كان كل من الاجتهادين او الفتوی
صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة وتوضيحه ان داود عم حكم بالغنم
لصاحب الحرث بدل افساده وبالحرث لصاحب الغنم وحكم سليمان عم بان
يكون الغنم لصاحب الحرث فينتفع بها ای بدرها ونسلها وشعرها وصوفها
وحكم بدفع الحرث لصاحب الغنم فيقوم صاحب الغنم على الحرث حتى
يرجع ويعود كما كان فاذا صار الحرث كما كان فيرجع ويأخذ كل واحد
منهما الى ملكه وماله وهذا كان فی شريعتهم واما شريعتنا فلا ضمان عند
ابی حنيفة واصحابه سواء كان بالليل او بالنهار الا ان يكون مع البهيمة سائق
او قائد وعند الشافعی يجب ضمان التلف بالليل اذ المعتاد ضبط
الدواب ليلا وكان حكم داود وسليمان عليهما السلام بالاجتهاد دون الوحی
والا لما جاز لسليمان عليه السلام خلافه ولا لداود عليه السلام الرجوع عنه
ولو كان كل من الاجتهادين حقا لكان كل منهما قد اصاب الحكم وفهمه ولم يكن
لتخصيص سليمان عليه السلام بالذكر وجه فانه وان لم يدل على نفی الحكم عما عداه
دلالة كلية لكنه يدل عليه فی هذا الموضع بمعونة المقام كما لا يخفى على من له معرفة
بافانين الكلام وهذا مبنی على جواز اجتهاد الانبياء وتجويز وقوعهم فی الخطاء لكن
بشرط ان ينبهوا حتى ينتبهوا وقد يجاب بان المعنى ففهمنها سليمن ای الفتوی و
الحكومة التی هی احق واولى بدليل قوله تعالى وَكُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّعِلْمًا فانه يفهم

منہ اصابتہما فی فصل الخصومات والعلم بامر الدین وبدلیل قول سلیمٰن غیر ھذا اوفق للفریقین او ارفق کانہ قال ھذا حق وغیرہ احق وفیہ ایماء الی ان ترک الاولی من الانبیاء بمنزلۃ الخطاء من العلماء فان حسنات الابرار سیأت المقربین ولا یخفی انہ لا یتم علی من قال باستواء الحکمین ثم اعلم ان للانبیاء ان یجتہدوا مطلقا وعلیہ الاکثر اوبعد انتظار الوحی وعلیہ الحنفیۃ واختارہ ابن الھمام فی التحریر واذا اجتہدوا فلا بد من اصابتہم ابتداء وانتہاء کما فی المسایرۃ ومنہا ان الایمان لا یزید ولا ینقص فان حقیقۃ الایمان وھو التصدیق القلبی الذی بلغ حد الجزم والاذعان کما ھو المشہور عند الجمہور وان مال شارح العقائد وصاحب المواقف الی اعتبار الظن الغالب الذی لا یخطر معہ احتمال النقیض فیہ ایضا لا یتصور فیہ زیادۃ ونقصان حتی ان من حصل لہ حقیقۃ التصدیق فسواء اتی بالطاعات او ارتکب السیأت فتصدیقہ باق علی حالہ لا تغیر فیہ اصلا والایات الدالۃ علی زیادۃ الایمان محمولۃ علی ما ذکرہ الامام ابوحنیفۃ رح انہم کانوا امنوا فی الجملۃ ثم یاتی فرض بعد فرض فکانوا یؤمنون بکل فرض خاص وھذا التاویل بعینہ مروی عن ابن عباس رض ففی الکشاف عنہ ان اول ما اتاھم بہ النبی صلعم التوحید فلما اٰمنوا باللہ وحدہ انزل الصلوٰۃ والزکوٰۃ ثم الحج ثم الجہاد فازدادوا ایمانا الی ایمانہم انتہی وتقدیم الحج علی الجہاد سبق قلم من صاحب الکشاف اذا الجہاد فرض قبل الحج بلا خلاف وحاصل کلام الامام ان الایمان کان یزید بزیادۃ ما یجب الایمان بہ وھذا مما لا یتصور فی غیر عصر النبی صلعم قال شارح العقائد وفیہ نظر لان الاطلاع علی تفاصیل الفرائض ممکن فی غیر عصر النبی صلعم والجواب ان تلک التفاصیل لما کان الایمان بہا یؤمنہا اجمالا فبالاطلاع علیہا لم ینقلب الایمان من النقصان الی الزیادۃ بل من الاجمال الی التفصیل فقط بخلاف ما فی عصرہ عم فان الایمان لما کان عبارۃ عن التصدیق بکل ما جاء بہ النبی صلعم من عند اللہ فکلما ازدادت تلک الجملۃ ازداد التصدیق المتعلق بہ لا محالۃ واما قولہ ولا خفاء فی ان التفصیلی ازید بل اکمل فکونہ ازید ممنوع واما کونہ اکمل فمسلم الا انہ غیر مفید واما ما نقل عن امام الحرمین کما فی شرح المقاصد من ان الثبات والدوام علی الایمان زیادۃ علیہ فی کل ساعۃ وحاصلہ انہ یزید بزیادۃ الازمان لما انہ عرض لا یبقی الا بتجدد الامثال فاجاب عنہ شارح

العقائد بان حصول المثل بعد انعدام الشئ لايكون من الزيادة فی شئ كما
فی سواد الجسم مثلا انتهی وقد يجاب بانه يلزم منه ان اطول العمر من
الانبياء والاولياء يكون ايمانه ازيد واكمل من غيره ولاقائل به مع ان
ابن الهمام نقل ان القول بعدم الزيادة والنقصان اختاره من الاشاعرة امام
الحرمين وجمع كثير وقيل المراد زيادة ثمرته وبهائه واشراق نوره وضيائه فی
القلب وصفائه فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصی وفيه نظر لان كثيرا من
الناس يكثر منه الاعمال ولايحصل له مزيد الاحوال وقد يوجد المعاصی مع
كمال الايمان وتحقق الايقان لبعض ارباب الكمال ولذا لما سئل الجنيد ايزنی الايزنی
العارف قال وَكَانَ اَمْرُ اللّٰهِ قَدَرًا مَّقْدُوْرًا وقال بعض المحققين كالقاضی
عضد لانسلم ان حقيقة التصديق لايقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت
قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبی صلعم ولذا قال
ابراهيم عم وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ ونوقش بان هذا مسلم لكن لاطائل تحته
اذ النزاع انما هو فی تفاوة الايمان بحسب الكمية ای القلة والكثرة فان الزيادة
والنقصان كثيرا ما يستعمل فی الاعداد واما التفاوة فی الكيفية ای القوة كثيرا
والضعف فخارج عن محل النزاع ولذا ذهب الامام الرازی وكثير من المتكلمين
الی ان هذا الخلاف لفظی راجع الی تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلايقبلهما
لان الواجب هو اليقين وانه لايقبل التفاوت وان قلنا هو الاعمال ايضا فيقبلهما
فهذا هو التحقيق الذی يجب ان يعول عليه نعم اذا قيل الواجب فی التصديق
مايعم اليقينی والاعتقاد الجازم المطابق وان كان غير ثابت حيث يمكن
ان يزول بالتشكيك فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل فانه ح يقبل
التفاوت فی مراتب الايمان دون مناقب الايقان الا باختلاف مرتبة العلم اليقين
فانها دون مرتبة العين اليقين كما اشار اليه قول ابراهيم م بَلٰی وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ
قَلْبِیْ فان التصديق بحدوث العالم ليس كالتصديق بطلوع الشمس ولذا ورد
فی الخبر ليس الخبر كالمعاينة واما قول علی كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت
يقينا فمحمول علی اصل اليقين فان مقام العيان فوق مرتبة البيان عند
جميع الاعيان بل فوقهما مقام يسمی حق اليقين فالايمان الغيبی محله
الدنيا والعينی فی مواقف العقبی والحقی عند دخول جنة الماوی وتحقق

رؤیۃ المولی هذا وذکر ابن الهمام ان الحنفیۃ ومعهم امام الحرمین لا یمنعون
الزیادۃ والنقصان باعتبار جهات هی غیر نفس ذات التصدیق بل یتفاوت
بتفاوت المؤمن به عند الحنفیۃ ومن تبعهم لا بسبب تفاوت ذات التصدیق
وقد روی عن ابی حنیفۃ رحمه الله انه قال ایمانی کایمان جبرئیل علیه السلام ولا اقول
مثل ایمان جبرئیل ع م لان المثلیۃ تقتضی المساوات فی کل الصفات والتشبیه
لا تقتضیه بل یکفی لاطلاقه المساوات فی بعضه فلا احد یساوی بین ایمان
آحاد الناس وایمان الملائکۃ والانبیاء علیهم السلام من کل وجه اعلم ان الحدیث
المشهور ان الایمان قول وعمل ویزید وینقص والایمان لا یزید ولا ینقص کله
غیر صحیح علی ما ذکره الفیروزآبادی فی الصراط المستقیم وقد روی ابن ماجۃ
بسنده الی علی رض رفعه الایمان عقد بالقلب واقرار باللسان وعمل بالارکان لکن حکم علیه
ابن الجوزی بالوضع واما ما رواه الفقیه ابو اللیث السمرقندی فی تفسیره عند هذه الایۃ
وهی قوله تعالی وَاِذَا مَآ اُنْزِلَتْ سُوْرَةٌ فَمِنْهُمْ مَّنْ یَّقُوْلُ اَیُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهٖۤ اِیْمَانًا فَاَمَّا الَّذِیْنَ
اٰمَنُوْا فَزَادَتْهُمْ اِیْمَانًا وَّهُمْ یَسْتَبْشِرُوْنَ وَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ
رِجْسًا اِلٰی رِجْسِهِمْ وَمَاتُوْا وَهُمْ كٰفِرُوْنَ فقال الفقیه حدثنا محمد بن الفضل وابو
القاسم الشاباری قالا حدثنا فارس بن مردویه قال حدثنا محمد بن الفضل بن
العائذ قال حدثنا یحیی بن عیسی قال حدثنا ابو مطیع عن حماد بن سلمۃ عن ابی المهزم
عن ابی هریرۃ رضی الله عنهم قال جاء وفد ثقیف الی رسول الله صلعم فقالوا
یا رسول الله الایمان یزید وینقص فقال لا الایمان مکمل فی القلب زیادته
ونقصانه کفر فقال شارح عقیدۃ الطحاوی سئل شیخنا الشیخ عماد الدین
ابن کثیر عن هذا الحدیث فاجاب بان الاسناد من ابی اللیث الی ابی المطیع مجهولون
لا یعرفون فی شیئ من کتب التواریخ المشهورۃ واما ابو مطیع فهو ابو الحکم
بن عبد الله بن مسلمۃ البلخی ضعفه احمد بن حنبل ویحیی بن معین وعمر
بن القلانسی والبخاری وابو داود والنسائی وابو حاتم الرازی وابو حاتم محمد
بن حبان البستی والعقیلی وابن عدی والدارقطنی وغیرهم رحمهم الله
واما ابو المهزم الراوی عن ابی هریرۃ وقد تصحف علی الکاتب واسمه یزید بن سفیان
فقد ضعفه ایضا غیر واحد وترکه شعبۃ بن الحجاج وقال النسائی متروک
وقد اتهمه شعبۃ بالوضع حیث قال لو اعطوه فلسین لحدثهم سبعین حدیثا

قال ابو حنیفۃ ایمانی کایمان جبرئیل

صلی علی النبی الامی تبرئۃ من الشرک

ومنها ان الایمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقیاد بمعنی قبول الاحکام الشرعیة وذلک حقیقة التصدیق علی ما مر کذا فی شرح العقائد وفیه بحث لان الانقیاد الباطنی هو التصدیق والانقیاد الظاهری هو الاقرار فالتغائر بینهما حاصل فی الاعتبار واما قوله ویؤیده قوله تعالی فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ ففیه ان ذلک لا یقتضی الا صدق المؤمن والمسلم علی من ثبت له وذلک لا یقتضی اتحاد مفهومیهما لجواز صدق المفهومات المختلفة علی ذات واحدة نعم عدم تغائرهما بمعنی انه لا ینفک احدهما عن الاخر فی اعتبار حکمهما الا باعتبار مفهومیهما وهذا لا یصح ان یحکم علی احد بانه مؤمن ولیس بمسلم او مسلم ولیس بمؤمن لان الناس کانوا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم علی ثلث فرق مؤمن ومنافق وکافر لیس فیهم رابع فالمسلم من ای الفرق لا یصح ان یقول الحشویة والظاهریة انه من الکافرین للاجماع علی خلافه ولقوله سبحانه مِلَّةَ اَبِيْكُمْ اِبْرٰهِيْمَ هُوَ سَمّٰكُمُ الْمُسْلِمِيْنَ الاٰیة فان قالوا انه من المؤمنین ترکوا مذهبهم وان قالوا من المنافقین فیکون الاسلام هو النفاق عندهم فینبغی ان لا یقبل غیر النفاق لقوله تعالی وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ وکذا یجب ان یکون مرضیا لقوله تعـ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا واما قوله تعـ قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا فظاهر فی التغائر بینهما باعتبار اختلاف اللغة فی مفهومهما وحاصلهما ان الاسلام المعتبر فی الشرع لا یوجد بدون الایمان وهو فی الاٰیة بمعنی انقیاد الظاهر من غیر انقیاد الباطن بمنزلة التلفظ بکلمة الشهادة من غیر تصدیق معتبر فی حق الایمان واما قوله صلعم فی جواب جبرئیل عم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقیم الصلوة وتؤتی الزکوة وتصوم رمضان وتحج البیت الحدیث فدلیل علی مغائر للایمان المفسر فی ذلک الحدیث بقوله عم ان تؤمن بالله وملئکته وکتبه ورسله الخ وفق الاستعمال اللغوی وهو لا یخالف الاصطلاح الشرعی من اعتبار جمعهما غایته ان الایمان هو التصدیق القلبی من الانقیاد الباطنی والاسلام هو اظهار ذلک الانقیاد الباطنی بالاقرار اللسانی والاذعان للاحکام الاسلامی فلا یشکل بادخال اقامة الصلوة وایتاء الزکوة فی مفهوم الاسلام علی ما علیه اهل السنة والجماعة من ان عمل الطاعات خارج عن حقیقة الایمان والاسلام

وان

نعم ظاهر الحديث يؤيد قول الجمهور من ان الاقرار شرط والايمان لا انه شطر
وركن من الاركان وانه يحتمل السقوط فى بعض الاحيان على ان القائلين بعدم
اعتبار الاقرار اتفقوا على ان يعتقد انه متى طولب به اتى به فان طولب به
فلم يقر فهو كفر عناد وهذا معنى ما قالوا ترك العناد شرط وفسروه بر كما حققه
ابن الهمام والحاصل انه لا بد من وجودهما حتى يحكم على احد بانه من اهل الايمان و
لهذا عبّر الشارع بالايمان عن الاسلام تارة وعن الاسلام بالايمان اخرى كما
فى قوله ع لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله قالوا الله ورسوله اعلم قال
شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله اى عبده ورسوله واقام الصلوة وايتاء
الزكوة والحج وصوم رمضان وفى قوله ع الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها
قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق الحديث وروى لا يدخل
الجنة الا نفس مؤمنة وروى الا نفس مسلمة ومنها ان العقل آلة للمعرفة والموجب
هو الله تعالى فى الحقيقة ووجوب الايمان بالعقل مروى عن ابى حنيفة رح فقد
ذكر الحاكم الشهيد فى المنتقى ان اباحنيفة رح قال لا عذر لاحد فى الجهل بخالقه
لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وغيره ويؤيده قوله تعالى قالت رسلهم
أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وقوله تعالى وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ
السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ وحديث كل مولود يولد على فطرة
الاسلام فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه قال وعليه مشائخنا
من اهل السنة والجماعة حتى قال الشيخ الامام ابو منصور الماتريدى فى الصبى العاقل
انه يجب عليه معرفة الله تعالى وهو قول كثير من مشائخ العراق خلافا لكثير من
مشائخنا لعموم قوله ع رفع القلم عن ثلث الصبى حتى يبلغ اى يحتلم الحديث وحمل
الشيخ ابو منصور هذا الحديث على الشرائع مع اتفاقهم ان اسلام هذا الصبى صحيح
ويدعى هو الى الاسلام كما يدعى البالغ اليه وقال الاشعرى لا يجب لقوله تعالى
وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولًا واجيب بان الرسول اعم من العقل والنبى ع
وبتخصيص عموم الاية بالاعمال التى لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع وقيل
وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ عذاب الاستيصال فى الدنيا حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولًا والاظهر
ان قوله تعالى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ لا ينافى الوجوب العقلى الذى لا يترتب
على فعله ثواب ولا على تركه عقاب كما مر فتدبر وثمرة الخلاف انما يظهر فى حق

من لم يبلغه الدعوة اصلا بان كان نشأ على شاهق جبل ولم يسمع رسولا ومات ولم يؤمن بالله فيعذب عندنا لا عندهم ولا يعذب المجنون الدائم المطبق وكذا الاطفال مطلقا وكذا من مات في ايام الفترة بين عيسى ومحمد ع ولم يؤمن بالله فعندنا يعذب وعندهم لا يعذب ومنها انه لا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم لان المحال لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة انه يقدر ولا يفعل ومنها ان العبد اذا وجد منه التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتادب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الان والحال او للتبرك بذكر الله والتبري عن تفسيره والاعجاب بحاله فالاولى تركه لما انه يوهم بالشك على ما ذكره شارح العقائد فان صاحب التمهيد و الكفاية وغيرهما من العلماء الحنفية كفروا القائل به وحكموا ببطلان قولهم انا مؤمن ان شاء الله وقالوا ذلك لا يصح كما لا يصح قول القائل انا حي ان شاء الله وانا رجل ان شاء الله وقال صاحب التعديل فان لم يثبت الكفر فلا اقل من ان يكون التلفظ به حراما لانه صريح في الشك في الحال وهو لا يستعمل في المحقق في الحال حيث لا يقال انا شاب ان شاء الله وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب وكثير من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكي عن الشافعي واتباعه وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحالة وفيه انه لا محظور في هذه المقالة فقد منعه الاكثرون وعليه ابو حنيفة واصحابه مع ان هذا ليس من قبيل قول القائل انا طويل ان شاء الله بل نظير قولك انا زاهد انا متق انا تائب ان شاء الله اما قاصدا هضم النفس والتواضع وهذا انما يتصور في حق الانبياء او قاصدا جهله بحقيقته وجود شروطه وهذه الاشياء في الحال او نظرا الى مشية الله تعالى من احتمال تغير الحال في الاستقبال والعياذ بالله في سوء المآل و لذا لما سئل ابو يزيد البسطامي رح هل لحيتك افضل ام ذنب الكلب فقال ان مت على الاسلام فلحيتي خير والا فذنبه احسن فبهذا تبين ان من يقول انا مؤمن حقا لو قيل له انت من اهل الجنة حقا لم يقدر ان يقول نعم فانه من الامر المبهم والله اعلم واما القول بالتبرك مع انه ظاهر التشكيك والترديد فبعيد

عن الطريق السديد وامّا ذكره فى شرح المقاصد انه للتادب باحالة الامور
الى مشية الله وهذا ليس فيه معنى الشك اصلا وانما هو كقوله تعالى لَتَدْخُلُنَّ
الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ آمِنِيْنَ الاية وكقوله صلعم تعليما اذا دخل المقابر
اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِيْنَ وَاِنَّا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُوْنَ فمنع المناقضة
بين كلاميه تلفيق بين الاقوال المختلفة فان الاستثناء فى الاية لايصح ان يكون
من قبيل احالة الامور الى المشية بل قيل انه للتبرك بذكر اسم سبحانه او للمبالغة
فى باب الاستثناء فى الاخبار حتى فى تحقق الوقوع على انه قد يقال التقدير
لتدخلن جميعكم ان شاء الله لتاخر بعض المخاطبين من اهل الحديبية حيا او
ميتا عن فتح مكة او معنى ان شاء اذا شاء الله وهو تاويل لطيف يرد ما فيه من
اشكال ضعيف والاستثناء عائد الى الامن لا الى الدخول وتعليم للعباد وكذا
الاستثناء فى الحديث لايصح ان يكون من باب احالة الامور الى المشية فان
اللحوق الى الاموات محقق بلا شبهة بل هو محمول على تعليم الامة لاحتمال تغيرهم
فى المال او على ان المراد بقوله م بكم خصوص اهل البقيع مثلا فى البلاد وقال حجة
الاسلام الغزالى الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذى يخرج به عن الكفر لكن التصديق
فى نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل المنجى المشار اليه بقوله تعالى
أُولٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيْمٌ انما هو فى مشية الله سبحانه
وحاصله ان التصديق المصحح لاجراء احكام الايمان على العبد فى الدنيا حاصل والمرء
جازم به اما التصديق الكامل المنوط به النجاة فى العقبى امر خفى له معارضات
كثيرة خفية من الهوى والشيطان فعلى تقدير حصوله والجزم به لايامن المؤمن
ان يشوبه شئ من منافات النجاة من غير علمه بذلك فيفوض علمه الى مشية الله
سبحانه ولذا قيل ينبغى للمؤمن ان يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُ
بِكَ مِنْ اَنْ اُشْرِكَ بِكَ شَيْئًا وَّاَنَا اَعْلَمُ وَاَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا اَعْلَمُ اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ
قال ابن الهمام ولا خلاف فى انه لايقال ان شاء الله للشك فى ثبوت الايمان للحال والا
كان الايمان منفيا بل ثبوته فى الحال مجزوم به غير ان بقاءه الى الوفات وهو المسمى
بالايمان الموافات غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر فى النجاة كان هو الملحوظ عند
المتكلم فى ربطه بالمشية وهو امر مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى وَلَا
تَقُوْلَنَّ لِشَايْءٍ اِنِّيْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا اِلَّا اَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ انتهى ولا يخفى ان ما ذكر

فيه ليس داخلا في عموم مفهوم الاية لانها في الامر المستقبل وجود الابقاء و
الكلام في الاستثناء الموجود حالا على احتمال انه ربما يعرض حالا يوجب له زوالا
وهذا مثل مثالنا هذا الاستثناء بنحو قوله انا شاب انشاء الله حيث
يحتمل انه يصير شيخا وهو ليس تحت طائل وادخاله تحت قوله سبحانه
وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ لا يقول به قائل هذا وقال بعضهم الايمان الذي يتعقب
الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلوة التي افسدها صاحبها قبل الكمال
والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب وهذا ماخذ كثير من الكلامية
من اهل السنة والجماعة وغيرهم وعند هؤلاء ان الله يحب في الازل من كان
كافرا اذا علم منه انه يموت مؤمنا فالصحابة ما زالوا محبوبين قبل اسلامهم
وابليس ومن ارتد عن دينه ما زال الله يبغضه وان كان لم يكفر بعد كذا ذكره
شارح عقيدة الطحاوي وفيه ان الايمان اذا تحقق بشروطه كيف يكون
كالصلوة التي افسدها صاحبها قبل كمالها والصيام الذي يفطر صاحبه قبل
الغروب ولما بنوا على هذا الاساس الواهي صار طائفة منهم غلوا فيه حتى صار
الرجل منهم يستثني في الاعمال الصالحة يقول صليت ان شاء الله ونحو ذلك يعني
القبول ثم صار كثير منهم يستثنون في كل شئ فيقول احدهم هذا ثوب ان شاء
الله هذا حبل ان شاء الله فاذا قيل لهم هذا لا شك فيه يقولون نعم لكن اذا
شاء الله ان يغيره غيره وسياتي مزيد تحقيق لذلك واما ما اجاب الزمخشري
عن قوله لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ من انه يكون الملك قد قاله فاثبت
قرانا وان الرسول قاله فكلاهما باطل لانه جعل من القران ما هو غير كلام الله
فيدخل في وعيد من قال إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ والحاصل ان المستثني اذا اراد
الشك في اصل ايمانه منع من الاستثناء وهذا لا خلاف فيه واما ان اراد انه مؤمن
كامل او ممن يموت على الايمان فالاستثناء جائز الا ان الاولى تركه باللسان وملاحظته بالجنان
ومنها ما يتفرع على هذه المسئلة وهو ما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقول انا مؤمن ان
شاء الله بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة
حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان
والكافر الشقي من مات على الكفر وان كان طول عمره على التصديق والشكر كما يدل
عليه حديث ان احدكم ليعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع

فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل عمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل الجنة فيدخلها وانما الاعمال بالخواتيم وكما يشير اليه قوله تعالى فى حق ابليس وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ حيث دلت الاية على ان ابليس لم يزل كافرا مع صحة ايمانه وكثرة طاعاته قبل خلق ادم عم حتى عُدّ من الملئكة الكرام فظهر ان المعتبر هو ايمان الموافات لو اصل الى اخر الحيوة وكذا قوله عم السعيد من سعد فى بطن امه والشقى من شقى فى بطن امه فان المراد بالسعادة فيه السعادة المعتد بها لمن علم الله تعالى ان يختم له بالسعادة وكذا فى جانب الشقاوة ولذا قال ارباب العقائد السعيد وهو المتصف بسعادة الايمان بظاهر الحال قد يشقى بان يرتد فى المال والشقى قد يسعد فى المقال والافعال والتغير يكون على السعادة و الشقاوة دون الاسعاد والاشقاء فانهما من صفات الله سبحانه لان الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله ولا على صفاته فلا يلزم من تغيرهما ان يكون علم الله متغيرا فان القديم لا يكون محلا للحوادث فعلى هذا يصح ان يقال فى قوله تعالى وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ اى وصار منهم مع ان العارفين قالوا الارتداد علامة عدم الاسعاد فمن رجع فانما رجع عن الطريق فان السعيد الحقيقى لم يزل عن التحقيق واليه الاشارة بقوله سبحانه فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَا اى لا انقطاع لوصلها ومن حِكَم شيخ مشائخنا ابى الحسن البكرى اذا دخل الايمان القلب امن السلب وقال القونوى فان قيل انما يجوز الاستثناء للخاتمة قلنا هذا واجب عندنا لكن لا كلام فيه انما الكلام فى الايمان وان كفر بعد ذلك اى بعد الايمان لا يتبين انه لم يكن مومنا قبل الكفر كابليس فالسعيد قد يشقى والشقى قد يسعد وعند الاشعرى العبرة للختم ولا عبرة للايمان من وُجد منه التصديق فى الحال ولا الكفر من وُجد منه التكذيب للحال فان كان علم الله سبحانه ان هذا الشخص المعين يختم له بالايمان فهو للحال مؤمن وان كان مُكفرا بالله ورسوله وان كان فى علمه انه يُختم له بالكفر يكون للحال كافرا وان كان مصدقا بالله ورسوله وقالوا ان ابليس حين كان معلما للملئكة كان كافرا واستدلوا بقوله تعر وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ

سبحانه

اى وكان فى سابق علم الله منهم واجيب عن الاية بان معناه وصار من الكفرين
قال شارح العقائد والحق انه لا خلاف فى المعنى يعنى بل الخلاف فى المبنى فانه
ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى اى الاذعان وقبول العبادة فهو
حاصل فى الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فى المال فهو فى مشية
الله تعالى لا قطع بحصوله فى الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى
المشية اراد الثانى انتهى وهو غاية التحقيق ونهاية التدقيق والله ولى التوفيق
ومنها ان تكليف ما لا يطاق غير جائز خلافا للاشعرى لقوله تعالى لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا
اِلَّا وُسْعَهَا اى طاقتها واختلف اصحابه فى وقوعه والاصح عدم الوقوع ثم تكليف
ما لا يطاق هو التكليف بما هو خارج عن مقدور البشر كتكليف الاعمى بالابصار
والزمن بالمشى بحيث لو اتى به يثاب ولو تركه يعاقب واما التكليف بما هو ممتنع
لغيره كايمان من علم الله انه لا يؤمن مثل فرعون وابى جهل وابى لهب وسائر
الكفار الذين ماتوا على الكفر فقد اتفق الكل على جوازه ووقوعه شرعا واما قوله
تعالى رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ واستعاذة عن تحميل ما لا يطاق لا عن
تكليفه اذ عندنا يجوز ان يحمله جبلا لا يطيقه بان يلقى عليه فيموت ولا يجوز
ان يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب فلا جرم صحت الاستعاذة
عنه بقوله تعالى ربنا ولا تحملنا الاية وانما ذكر التحميل فى هذه الاية والحمل فى
الاية الاولى لان الشاق يمكن حمله بخلاف ما لا يكون مقدورا ثم التحقيق
ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة وثانيهما شروعه فى مبدء
المكاشفة وذلك ان يشتغل بمعرفة الله سبحانه وطاعته وشكر نعمته
ففى المقام الاول طلب ترك التثاقل وفى المقام الثانى قال لا تطلب منى حمدا
يليق بجلالك ولا شكرا يليق بكمالك ولا معرفة تليق بحضرتك وعظمتك فان
ذلك لا يليق بذكرى وشكرى وفكرى ولا طاقة لى بذلك فى جوامع امرى فلما
كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة قدم الجملة السابقة ومنها ان الايمان
مخلوق او غير مخلوق اختلف فيه مشائخ الحنفية فذهب اهل سمرقند الى الاول و
ذهب اهل بخارى الى الثانى مع اتفاقهم على ان افعال العباد كلها مخلوقة لله سبحانه
وبالغ بعض مشائخ بخارى فكفروا من قال بان الايمان مخلوق والزموا عليه خلق
كلام الله تعالى ونقلوا عن نوح ابن ابى مريم عن ابى حنيفة رضـ ان الايمان غير مخلوق

فى الايمان

اى المقدور

ابتداء

التشديد

مسئلة ان الايمان مخلوق او غير مخلوق

لکن نوح عند اهل الحدیث غیر معتمد وعلل هؤلاء بکون الایمان غیر مخلوق بان الایمان امر حاصل من الله للعبد لانه تعالی قال بکلامه الذی لیس بمخلوق فاعلم انه لا اله الا الله وقال الله تعالی محمد رسول الله فیکون المتکلم بمجموع ما ذکر قد قام به ما لیس بمخلوق کما ان من القرآن کلام الله الذی لیس بمخلوق وهذا غایة متمسکهم ونسبهم مشائخ سمرقند الی الجهل اذ الایمان بالوفاق هو التصدیق بالجنان والاقرار باللسان وکل منهما فعل من افعال العباد وافعال العباد مخلوقة لله تعالی باتفاق اهل السنة والجماعة قال ابن الهمام فی المسایرة ونص کلام ابی حنیفة فی کتابه الوصیة صریح فی خلق الایمان حیث قال نقر بان العبد مع جمیع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما کان الفاعل مخلوقا اولی ان یکون فعله مخلوقا انتهی هذا وقد نقل بعض اهل السنة والجماعة انهم منعوا من اطلاق القول بحلول کلامه سبحانه فی لسان او قلب او مصحف وان ارید به اللفظی رعایة للادب مع الرب لئلا یتوهم ارادة النفسی القدیم وقد حکی الاشعری ان ممن ذهب الی ان الایمان مخلوق حادث حارث المحاسبی وجعفر بن حرب وعبد الله بن کلاب وعبد العزیز المکی وغیرهم من اهل النظر ثم قال وذکر عن احمد بن حنبل وجماعة من اهل الحدیث انهم یقولون ان الایمان غیر مخلوق قال صاحب المسایرة ومال الیه الاشعری ووجهه بما حاصله ان اطلاق الایمان فی قول من قال ان الایمان غیر مخلوق ینطبق علی الایمان الذی هو من صفات الله تعالی لان من اسمائه الحسنی المؤمن کما نطق به الکتاب العزیز وایمانه هو تصدیقه فی الازل بکلامه القدیم واخباره الازلی بوحدانیته کما دل علیه قوله تعالی اِنَّنِیْ اَنَا اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدْنِیْ ولا یقال ان تصدیقه محدث ولا مخلوق تعالی ان یقوم به حادث انتهی ولا یخفی ان الکلام لیس فی هذا المرام اذ اجمعوا علی ان ذاته وصفاته نعم ازلیة قدیمة وان اعتبر هذا المبنی لا یصح ان یقال الصبر والشکر ونحوهما مخلوق حیث ورد معانیها فی اسماء الله تعالی الحسنی بل السمع والبصر والحیوة والقدرة وامثالها ولا اظن ان احدا قال بهذا العموم واوجب الکفر بهذا المفهوم الموهوم لان صفاته سبحانه مستثناة عقلا ونقلا ومنها ان الایمان باق مع النوم والغفلة والاغماء والموت وان کان کل منها تضاد التصدیق والمعرفة حقیقة لان الشرع حکم ببقاء حکمها الی ان یقصد صاحبها الی ابطالهما بالکتاب ما حکم

محاسبی

الشرع بنا فانه لما فيرتفع ذلك الحكم خلافا للمعتزلة فی قوله ان النوم والموت
تضادان المعرفة فلا یوصف النائم ولا المیت بانه مؤمن كذا ذكره ابن الهمام لكنه مخالف
لما فی المواقف عنهم انهم قالوا لو كان الایمان هو التصدیق لما كان المرء مؤمنا حین لا
یكون مصدقا كالنائم حال نومه والغافل حین غفلته وانه خلاف الاجماع انتهى فارتفع
النزاع ومنها ان ایمان المقلد الذی لا دلیل معه صحیح قال ابو حنیفة وسفیان الثوری
ومالك والاوزاعی والشافعی واحمد وعامة الفقهاء واهل الحدیث رض صح ایمانه ولكنه
عاص بترك الاستدلال بل نقل بعضهم الاجماع علی ذلك وعند الاشعری ان یعرف
ذلك بدلالة العقل وعند المعتزلة ما لم یعرف كل مسئلة بدلالة العقل علی وجه یمكنه
دفع الشبهة لا یكون مؤمنا قال القونوی عند المعتزلة انما یحكم بایمانه اذا عرف ما یجب
اعتقاده بالدلیل العقلی علی وجه یمكنه مجادلة الخصوم وحل جمیع ما یوردونه علیه
من الشبهة حتی اذا عجز عن شیء من ذلك لم یحكم باسلامه وقال الاشعری شرط صحة
الایمان ان یعرف كل مسئلة من مسائل الاصول بدلیل عقلی غیر ان الشرط ان یعرف ذلك بقلبه
ولا یشترط ان یعبر عن ذلك بلسانه وهذا وان لم یكن مؤمنا عنده علی الاطلاق
ولكنه لیس بكافر لوجود ما یضاد الكفر وهو التصدیق فهو عاص بترك النظر و
الاستدلال وهو فی مشیة الله كسائر العصاة ان شاء عفا عنه وادخله الجنة
وان شاء عذبه بقدر ذنبه وصار عاقبة امره الجنة انتهى ولا یخفى ان هذا
مناف لما صدره من كلامه حیث جعله شرط صحة الایمان وان ارید به شرط صحة
كمال الایمان فهو موافق مع الجمهور فی هذه المسئلة ثم الاظهر ما قاله ابو الحسن
الرستغفنی وابو عبد الله الحلیمی من انه لیس الشرط ان یعرف كل المسائل بالدلیل
العقلی ولكن اذا بنی اعتقاده علی قول الرسول بعد معرفته بدلالة المعجزة انه صادق
فهذا القدر كاف لصحة ایمانه وهذا لا ینافی ما سبق من الجمهور علی الحكم بعصیان
تارك الاستدلال فیما یتعلق بالایمان علی حسب الاجمال واما الایمان وهو التصدیق
المامور به فقد وجد فینال ثواب ما وعد سواء وجد منه التصدیق عن دلیل او
عن غیر دلیل واما ما نقله القونوی من ان ابا حنیفة رح حین قیل له ما بال اقوام
یقولون بدخول المؤمن النار فقال لا یدخل النار الا كل مؤمن فقیل له فالكافر
فقال هم یؤمنون یومئذ كذا ذكره فی الفقه الاكبر فلیس بموجود فی الاصول
المعتبرة والنسخ المشهورة ثم قال ومعنى قول العلماء ان الایمان عند معاینة العذاب

ای بقلبه

لا يصح اى لا ينفع اقول بل لا يصح لان الامر الشرعى هو الايمان الغيبى ثم التحقيق ان الاستدلال يتوصل به الى التصديق فى المآل فاذا وصل الى المقصود حصل المطلوب اذ لا عبرة لعدم الذريعة والوسيلة عند حصول المراد من الفضلية وتحقيقه ان الرسول صلعم عدّ من امن به وصدقه فيما جاء به من عند الله مؤمنا ولم يشتغل بتعليمه الدلائل العقلية فى المسائل الاعتقادية وكذا الصحابة حيث قبلوا ايمان الزُّطِّ والانباط مع قلة اذهانهم وبلادة افهامهم ولو لم يكن ذلك ايمانا لفقد شرطه وهو الاستدلال العقلى لاشتغلوا باحد امرين اما بالاعراض عن قبول اسلامهم او بنصب متكلم حاذق بصير بالادلة عالم بكيفية المحاجة لتعليمهم صناعة الكلام والمناظرة ثم بعد ذلك يحكمون بايمانهم وعند امتناع الصحابة وامتناع كل من قام مقامهم الى يومنا هذا عن ذلك ظهر ان ما ذهبوا اليه باطل لانه خلاف صنع النبى صلعم واصحابه العظام وغيرهم من الائمة الكرام على ان من اصحابنا من قال ان المقلد لا يخلو عن نوع علم فانه ما لم يقع عنده ان المخبر صادق لا يصدقه فيما اخبر به وخبر الواحد وان كان محتملا للصدق والكذب فى ذاته لكن متى ما وقع عنده انه صادق ولم يخطر بباله احتمال الكذب وكان فى الحقيقة صادقا نزل منزلة العالم لانه بنى اعتقاده على ما يصلح دليلا فى الجملة واما من لم تبلغه الدعوة وراه مسلم ودعاه الى الدين واخبره ان رسولا لنا بلغ الدين عن الله ودعانا اليه وقد ظهرت المعجزات على يديه وصدق هذا الانسان فى جميع ذلك فاعتقد الدين من غير تامل وتفكر فيما هنالك فهذا هو المقلد الذى فيه خلاف بيننا وبين الاشعرى بخلاف من نشأ فيما بين المسلمين من اهل القرى والامصار من ذوى النهى والابصار فلا يخرج ايمانهم عن الاستدلال والاستبصار وان كان لا يهتدى الى العبارة عن دليل بطريق النظار فانه محل الخلاف بيننا وبين المعتزلة والصحيح ما عليه عامة اهل العلم فان الايمان هو التصديق مطلقا فمن اخبر بخبر فصدق قد صح ان يقال امن به وامن له ولان الصحابة كانوا يقبلون ايمان عوام الامصار التى فتحوها من العجم تحت السيف او لموافقة بعضهم بعضا ويجوز حملهم اياهم على الاستدلال لا سيما فى بعض الاحوال وهذا الخلاف فيمن نشا على شاهق الجبل ولم يتفكر فى العالم ولا فى الصانع عز وجل اصلا فاما من نشا فى بلاد المسلمين وسبح الله تعالى عند روية صنائعه فهو

قوم من المجوس

خارج عن حد التقليد فقد قيل لاعرابي بم عرفت الله فقال البعرة تدل على البعير
وآثار القدم تدل على المسير فهذا الايوان العلوى والمركز السفلى اما يدلان على
الصانع الخبير اما اذا اعتقد وجعل ذلك قلادة فى عنق الداعى له اليه على معنى
انه ان كان حقا فحق وان كان باطلا فوباله عليه فهذا المقلد ليس بمؤمن بلا خلاف
لانه شاك فى ايمانه وقيل معرفة مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود البارى
وما يجب له وما يمتنع عليه من ادلتها فرض عين على كل مكلف فيجب النظر ولا يجوز
التقليد وهذا هو الذى رجحه الامام الرازى والآمدى والمراد النظر بدليل
اجمالى واما النظر بدليل تفصيلى تمكن معه من ازالة الشبه والزام المنكرين
وارشاد المسترشدين ففرض كفاية واما من يخشى عليه من الخوض فيه و
الوقوع فى الشبه فالوجه ان المنع متوجه فى حقه فقد قال البيهقى ان نهى
الشافعى وغيره عن علم الكلام اشفاقهم على الضعفة ان لا يبلغوا ما يريدون منه
فيضلوا عنه وفى التاتارخانية كره جماعة الاشتغال بعلم الكلام وتاويله
عندنا انه كره مع المناظرة والمجادلة لانه يودى الى اثارة الفتنة والبداعة
وتشويش العقائد الثابتة او يكون المناظر قليل الفهم او المعرفة او لا يكون
طالبا الحق بل الغلبة واما معرفة الله وتوحيده ومعرفة النبوة وما يتعلق
بهما فهو من فروض الكفاية وفى شرح الهداية لابن الهمام اما قول ابى يوسف
لا يجوز الصلوة خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذى قرره ابو حنيفة رح حين
راى ابنه حمادا يناظر فى الكلام فنهاه فقال رايتك تناظر فى الكلام وتنهانى
فقال كنا نناظر وكان على رؤسنا الطير مخافة ان تزل صاحبنا وانتم تناظرون
وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد كفره ومن اراد كفره
فقد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهى عنه انتهى وفى شرح المواقف
فائدة علم الكلام هو الترقى من حضيض التقليد الى ذروة الايقان قال
الله تعالى يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ خص
العلماء المؤمنين مع اندراجهم فى المؤمنين رفعا لمنزلتهم كانه قال وخصوصا
هؤلاء الاعلام منكم بما جمعوا من العلم والعمل ومنها ان السحر والعين
حق عندنا خلافا للمعتزلة لقوله عم العين حق رواه احمد والشيخان وابو داود
وابن ماجة عن ابى هريرة وزيد فى رواية وان العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر

الموقنين

عندنا

وجاء في روايته ان السحر حق ويدل عليه قوله تعالى وما انزل على الملكين وقوله تعالى ومن شر النفثت في العقد واما قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم فهذا نوع من السحر ثم قول بعض اصحابنا ان السحر كفر مؤول فقد قال الشيخ ابو منصور الماتريدي القول بان السحر كفر على الاطلاق خطاء بل يجب البحث عنه فان كان في ذلك رد ما لزمه في شرط الايمان فهو كفر والا فلا فلو فعل ما فيه هلاك انسان او مرضه او تفريق بينه وبين امراته وهو غير منكر لشئ من شرائط الايمان لا يكفر لكنه يكون فاسقا ساعيا في الارض بالفساد فيقتل الساحر والساحرة لان علة القتل السعي في الارض بالفساد وهذه العلة تشتمل الذكر والانثى واما اذا كان سحرا هو كفر فيقتل الساحر لا الساحرة لان علة القتل الردة والمرتدة لا تقتل كذا ذكره صاحب الارشاد في الاشراق نقله القونوي ومنها ان المعدوم ليس بشئ ثابت في الخارج كما يشير اليه قوله سبحانه هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا على ان المراد بالحين قبل خلق الماء والطين خلافا للمعتزلة القائلين بان المعدوم الممكن الوجود ثابت في الخارج والتحقيق انه ان اريد بالشئ الثابت المحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية ترادف الوجود والثبوت والعدم يرادف النفي فهذا حكم ضروري لا ينازع فيه الامن تقدم من المعتزلة وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشئ انه الموجود كما ذهب اليه الاشاعرة او المعلوم كما ذهب اليه معتزلة البصرة او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه على ما وقع في كلام الزمخشري و نقل مثله عن سيبويه وبعضهم جعله اسما للجسم وبعضهم للقديم وبعضهم للحادث فالمرجع الى نقل الاقوال وتتبع موارد الاستعمال ومنها مسئلة نصب الامامة فقد اجمعوا على وجوب نصب الامام وانما الخلاف في انه يجب على الله او على الخلق بدليل سمعي او عقلي فمذهب اهل السنة وعامة المعتزلة انه يجب على الخلق سمعا لقوله عليه السلام على ما اخرجه مسلم من حديث ابن عمر رض بلفظ من مات بغير امام مات ميتة جاهلية ولان الصحابة جعلوا اهم المهمات نصب الامام حتى قدموه على دفنه ولان المسلمين لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك من

مسئلة نصب الامام

الواجبات الشرعية التي لا يتولاها آحاد الامة ثم الامامة تثبت عند اهل السنة والجماعة اما باختيار اهل الحل والعقد من العلماء واصحاب العدل والرأي كما ثبت امامة ابي بكر رض واما بتنصيص الامام وتعيينه كما ثبت امامة عمر رض باستخلاف ابي بكر اياه ولم يوجب الخوارج نصب الامام لكن طائفة منهم اوجبته عند الفتنة وطائفة عند الامن الا انه لم يعتد بخلافهم لما عرف انهم خوارج عما انعقد عليه الاجماع ولا يجوز نصب الامامين في عصر واحد لانه يؤدي الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلاف امر الدين والدنيا كما يشاهد في زماننا هذا وذهب صاحب الصحائف الى تجويز نصب امامين اذا تباعد البلاد بحيث لا يصل احدهما الى الآخر ويرده ظاهر قوله عليه الصلوة والسلام اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما رواه مسلم من حديث ابي سعيد الخدري والامر بقتله محمول كما صرح به العلماء على ما اذا لم يندفع الا بالقتل فانه اذا اصر على الخلاف كان باغيا واذا لم يندفع الا بالقتل قتل وقال الغزالي فان اجتمع عدة من الموصوفين بهذه الصفات فالامام من انعقدت له البيعة من اكثر الخلق والمخالف باغ يجب رده الى الانقياد الى الحق قال ابن الهمام وكلام غيره من اهل السنة اعتبار السبق فالثاني يجب رده اليه انتهى ولا يخفى ان كلام الحجة قابل ان يحمل على كلام غيره من اهل السنة فتدبر ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا ليرجع اليه الانام في مهماتهم فيقوم بمصالح امورهم لا مختفيا خوفا من الاعداء وما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا خروجه عند صلاح العباد وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال نظام اهل الظلم والعناد لا كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان امام الحق بعد رسول الخلق علي ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي في معتقدهم وقد اختفى خوفا من اعدائه ولا يخفى ان اختفاءه وعدم وجوده سواء في عدم حصول المرام من نصب الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا ذكره في الاسماء بل غاية الامر انه يوجب اخفاء دعوى الامامة كما كان آباؤهم ظاهرين من غير دعوى تلك الحالة مع انه عند اختلاف الامراء واستيلاء الظلمة والاعداء وفساد الزمان يكون احتياج الناس الى الامام

اشد من حال الامان واما ظهور المهدی فی اٰخر الزمان وانه یملأ الارض قسطا وعدلا کما ملئت ظلما وجورا وانه من عترته علیه السلام من وُلد فاطمة رض فثابت وقد ورد به الاخبار عن سید الاخیار ثم یشترط الامام ان یکون قُرَشیًا لقوله م الائمة من قریش وهو حدیث مشهود ولیس المراد به الامامة فی الصلوٰة اتفاقا فتعینت الامامة الکبری خلافا للخوارج وبعض المعتزلة و منه الکعبی حیث زعم ان القرشی اولی بها وان خافوا الفتنة جاز غیره و لا یشترط ان یکون الامام هاشمیا او عِلَویًّا او معصوما وحقیقة العصمة ان لا یخلق الله تعالی فی العبد الذنب مع بقاء القدرة والاختیار وهذا معنی قولهم هی لطف من الله تعالی یحمله علی فعل الخیر ویزجره عن الشر مع بقاء الاختیار تحقیقا للابتلاء ولهذا قال الشیخ ابو منصور العصمة لا تزیل المحنة ای التکلیف المتضمن للکلفة لا انها خاصیة فی نفس الشخص وبدیه ولسانه یمتنع بسببها صدور الذنب عنه کما قیل لانه لو کان الذنب ممتنعا لما صح تکلیفه بترک الذنب کالاعمی لا ینہی عن النظر والمرتعش لا یُنہی عن السکون لانه تحصیل الحاصل ولا تکلیف بما لیس تحته الطائل ولا یُشترط ان یکون افضل اهل زمانه لان المساوی فی الفضیلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما کان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر علی القیام بمواجبها ولذا جعل عمر رض الامامة شوری بین ستة مع القطع بان بعضهم کعثمان وعلی رض افضل من باقیهم ویشترط ان یکون من اهل الولایة المطلقة الکاملة بان یکون مسلما حرا ذکرا عاقلا بالغا سائسا بقوة رایه وروّیته بالقدرة ومعونة باسه و شوکته قادرا بعلمه وعدالته وکفایته وشجاعته علی تنفیذ الاحکام وحفظ حدود الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم عند حدوث المظالم ولا ینعزل الامام بالفسق والجور لانهما قد ظهرا علی الامراء بعد الخلفاء والسلف کانوا ینقادون لحکمهم ویقیمون الجُمَع والاعیاد باذنهم ولا یرون الخروج علیهم فکان اجماعا منهم علی صحة امامة اهل الجور والفسق انتهاءً بل ابتداءً واما ما قال بعض المحشین علی شرح العقائد من انه لا ینبغی ان یظن بالسلف ان انقیادهم الظاهری للخوف وعدم تجویز الخروج لعدم التمشی لان بعض الظن اثم فمردود علیه ومدفوع بان کونه من بعض الظن الذی فیه اثم ممنوع فانه لا شک انهم کانوا خائفین

من نحو يزيد والحجاج و زياد ولم يكن يتمشى الخروج رح على ارباب العناد بل كان يترتب عليه امور من الفساد وكذا كان ابن عمر يمنع ابن الزبير و ينهاه عن دعوى الخلافة مع انه كان احق واولى بها من امراء الجور بلا خلاف وعن الشافعي رح ان الامام ينعزل بالفسق و الجور وكذا كل قاض وامير و منشأ الخلاف ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي رض لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعن ابي حنيفة رح هو اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان في انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي وقيل عدم انعزال الامام هو المختار من مذهب ابي حنيفة والشافعي رض وعن محمد رح روايتان لكن يستحق العزل اتفاقا وما مر من انقياد السلف الاخيار دليل للقول المختار وفي حديث مسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية وفي الصحيحين من كره من اميره شيئا فليصبر فان من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية وفي رواية لمسلم من ولي عليه وال فراه ياتي شيئا من معصية الله فليكره ما ياتيه من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعته وفي البخاري والسنن الاربعة السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب وكره ما لم يؤمر بمعصية فاما اذا امر بها فلا سمع ولا طاعة وفي رواية النوادر عن علمائنا الثلاثة انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشائخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق الطارى لان المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بتغير حالته وفي فتاوى قاضيخان اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ القاضي القضاء برشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ثم من متعلقات هذه المسئلة انه يجوز الصلوة خلف كل بر و فاجر وكذا على كل بر و فاجر لحديث ورد بذلك ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل البدعة وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدعة فمحمول على الكراهة وفي شرح المقاصد لا نزاع في ان مباحث الامامة اليق بعلم الفروع لرجوعها الى القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف المخصوصة من فروض الكفاية ولا خفاء في ان ذلك من احكام العملية دون الاعتقادية وذكرهنا للتنبيه

على الهامن المسائل التى يتميز بها اهل السنة عن المعتزلة او الشيعة وسائر
المبتدعة ومنها ان الياس من رحمة الله كفر لقوله تعالى اِنَّهُ لَا يَايْئَسُ مِنْ رَّوْحِ
اللهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْكٰفِرُوْنَ وكذا الامن من عقوبته كفر لقوله تعالى فَلَا يَاْمَنُ
مَكْرَ اللهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْخٰسِرُوْنَ والانبياء ماموننون لا امنون بل خائفون منه
اكثر من غيرهم لانهم اعرف بما له من صفات الجلال وكونهم مامونين انما هو من
قبله سبحانه تفضيلا فى شانهم وعلو مكانهم ومنها ان تصديق الكاهن بما يخبره
من الغيب كفر لقوله تعالى قُلْ لَّا يَعْلَمُ مَنْ فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللهُ ولقوله
عليه السلام مَن اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما اُنْزِلَ عَلٰى مُحَمَّدٍ ثم الكاهن
هو الذى يخبر عن الكوائن فى مستقبل الزمان ويدعى معرفة الاسرار فى المكان
وقيل الكاهن الساحر والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الاتية فهو مثل الكاهن وفى
معناه الرمال قال القونوى والحديث يشمل الكاهن والعراف والمنجم فلا يجوز
اتباع المنجم والرمال وغيرهما كالضارب بالحصى وما يعطى هؤلاء حرام بالاجماع
كما نقله البغوى والقاضى العياض وغيرهما ولا اتباع من ادعى الهاما فيما يخبر به
عن الهاماته بعد الانبياء ولا اتباع قول من ادعى علم الحروف والتهجيات لانه
فى معنى الكاهن انتهى ومن جملة علم الحروف فال المصحف حيث يفتحونه وينظرون
فى اول الصفحة اى حرف وافقه وكذا فى سابع الورقة السابعة فان جاء حرف
من الحروف المركبة من تشخلا كم حكموا بانه غير مستحسن وفى سائر الحروف
بخلاف ذلك وقد صرح ابن العجمى فى منسكه وقال لا يأخذ الفال من المصحف
فان العلماء اختلفوا فى ذلك فكرهه بعضهم واجازه بعضهم ونص المالكية
على تحريمه انتهى ولعل من اجاز الفال او كره من اعتمد على المعنى ومن حرمه
من اعتبر حروف المبنى فانه فى معنى الاستقسام بالازلام قال الكرمانى
ولا ينبغى ان يكتب على ثلاث ورقات من البياض او غيره افعل ولا تفعل
او يكتب الخير والشر ونحو ذلك فانه بدعة انتهى وذكر فى المدارك ما
يدل على انه اى الاستقسام بالازلام والاقداح حرام عليكم بالنص
لانه قال فى تفسير قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ
الى قوله وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ اى قال كان احدهم فى الجاهلية
اذا اراد سفرا او غيره من الامور يعمد ويقصد الى قداح ثلثة التى لا ريش

لان تصديق الكاهن بما يخبره من الغيب كفر

وفى رواية ولا يأخذ الفال من المصحف

لها ولا تصل على واحد منها مكتوب امرني ربي ومكتوب على الآخر نهاني ربي والثالث غُفل لا شئ عليه فان خرج الأمر مضى على ذلك الامر والأمسك اي امتنع حولا اي وان خرج الناهي امسك وترك امره سنة وان خرج الغُفل اجالها واعادها ثانيا حتى يخرج المكتوب فنهى الله عن ذلك وحرم قال الزجاج ولا فرق بين هذا وبين قول المنجمين لا تخرج من اجل نجم كذا او اخرج لطلوع كذا قلت ولابطال هذه الاشياء جعل صلى الله عليه وسلم صلوة الاستخارة وبعدها الدعاء المأثور كما هو المشهور وقد ورد ما خاب من استخار وما ندم من استشار وقال شارح العقيدة الطحاوية الواجب على ولي الامر وكل قادر ان يسعى في ازالة هؤلاء المنجمين والكهانين والعرافين واصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع والفالات ومنعهم من الجلوس في الحوانيت والطرقات او ان تدخلوا على الناس في منازلهم لذلك ويكفي من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى في ازالته مع قدرته على ذلك قوله تعالى كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ والتشديد في القران في هذه الاية كذا قال ابن عباس و هؤلاء اللاثمين يقولون في الاثم وياكلون السحت باجماع المسلمين وهؤلاء الذين يفعلون هذه الافعال الخارجة عن الكتاب والسنة انواع نوع من اهل تلبيس وكذب وخداع الذين يظهر احدهم طاعة الجن له او يدعي الحال من اهل المحال كالمشائخ النصابين والفقراء الكذابين والطرقية المكارين فهؤلاء يستحقون العقوبة البليغة التي تردعهم وامثالهم عن الكذب والتلبيس وقد يكون في هؤلاء من يستحق القتل كمن يدعي النبوة بمثل هذه الخزعبلات او يطلب تغيير شئ من الشريعة ونحو ذلك ونوع يتكلم في هذه الامور على سبيل الجد منهم والحقيقة بانواع السحر فجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر كما هو مذهب ابي حنيفة ومالك واحمد رض في المنصوص عنه وهذا هو المأثور عن الصحابة كعمر وابنه وعثمان وغيرهم رض ثم اختلف هؤلاء هل يستتاب ام لا وهل يكفر بالسحر ام يقتل لسعيه في الارض بالفساد وقالت طائفة ان قتل بالسحر قتل والا عوقب بدون القتل اذا لم يكن في قوله وعمله كفر وهذا هو المنقول عن الشافعي رح وهو قول في مذهب احمد رح وقد تنازع العلماء في حقيقة السحر وانواعه والاكثرون يقولون انه قد يؤثر في موت المسحور ومرضه من غير وصول شئ ظاهر اليه و

زعم بعضهم انه مجرد تخييل واتفقوا كلهم على ان ما كان من جنس دعوة الكواكب
السبعة او غيرها او خطابها او السجود لها والتقرب اليها بما يناسبها من اللباس ١ او التقرب
والخواتيم والبخور ونحو ذلك فانه كفر وهو من اعظم ابواب الشر واتفقوا كلهم
ايضا على ان كل رقية وتعزيم او قسم فيه شرك بالله فانه لا يجوز التكلم به
وكذا الكلام الذي لا يعرف معناه لا يتكلم به لامكان ان يكون فيه شرك لا
يعرف ولذا قال النبي صلعم لا باس بالرقى ما لم تكن شركا ولا يجوز الاستعانة
بالجن فقد ذم الله الكافرين على ذلك فقال الله تعالى وَاَنَّهٗ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْاِنْسِ
يَعُوْذُوْنَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوْهُمْ رَهَقًا قالوا كان الانسي في الجاهلية اذا نزل بالوادي اذا نزل
في سفرهم يقولون اعوذ بسيد هذا الوادي من شر سفهاء قومه فيبيت في يقول عظيم ٢
امن وجوار حتى يصبح فزادوهم يعني الانس للجن باستعاذتهم بهم رهقا اسه باستعانتهم بهم
اثما وطغيانا وجراة وشرا وتكبرا وارهابا وذلك انهم قد قالوا سدنا الجن
والانس فالجن يتعاظم في نفسها وتزداد كفرا اذا عاملتهم الانس بهذه المعاملة
وقال الله تعالى وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيْعًا يٰمَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِّنَ الْاِنْسِ
وَقَالَ اَوْلِيٰٓؤُهُمْ مِّنَ الْاِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ الاية فاستمتاع
الانسي بالجني في قضاء حوائجه وامتثال اوامره واخباره بشيء من المغيبات
ونحو ذلك واستمتاع الجن بالانسي تعظيمه اياه واستعانته به واستغاثته
به وخضوعه له ونوع منهم باحوال الشيطانية والكشوف بالرياضات
النفسانية ومخاطبة رجال الغيب وان لهم خوارق تقتضي انهم اولياء الله
وكان من هؤلاء من يعين المشركين على المسلمين ويقول ان الرسول امره بقتال
المسلمين مع المشركين لكون المسلمين قد عصوا وهؤلاء في الحقيقة اخوان المشركين
ثم الناس من اهل العلم في حق رجال الغيب ثلاثة احزاب حزب يكذبون بوجود
رجال الغيب ولكن قد عاينهم الناس وثبت ذلك عمن عاينهم او حدثه الثقات بما
رواه وهؤلاء اذا راوهم وتيقنوا وجودهم خضعوا لهم وحزب عرفوهم ورجعوا
الى القدر واعتقدوا ان ثمه في الباطن طريقا الى الله غير طريقة الانبياء وحزب
ما امكنهم ان يجعلوا وليا خارجا عن دائرة الرسول فقالوا يكون الرسول هو
ممدا للطائفتين فهؤلاء معظمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه والحق
ان هؤلاء من اتباع الشياطين وان رجال الغيب هم الجن لان الانس لا يكون

انقسام اهل العلم في رجال الغيب الى ثلث احزاب

دائما محتجبا عن ابصار الانس وانما يحتجب احيانا فمن ظن انهم من الانس فمن غلطه وجهله وسبب الضلال فيهم وافتراق هذه الاحزاب الثلاثة عدم الفرقان بين اولياء الشيطن واولياء الرحمن وبالجملة فالعلم بالغيب امر تفرد به سبحانه ولا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول القائل عند روية هالة القمر اى دائرته يكون مطرا مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر ومن اللطائف ما حكاه بعض ارباب الظرائف ان منجما صلب فقيل له هل رايت هذا في نجمك فقال رايت رفعة ولكن ما عرفت انها فوق خشبة ثم اعلم ان الانبياء ع لم يعلموا المغيبات من الاشياء الا ما اعلمهم الله تعالى احيانا وذكر الحنفية تصريحا بالتكفير باعتقاد ان النبي ع يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى قل لا يعلم من في السموت والارض الغيب الا الله كذا في المسائرة ومنها ما ذكره شارح عقيدة الطحاوى عن الشيخ حافظ الدين النسفي في المنار ان القران اسم للنظم والمعنى جميعا وكذا قال غيره من اهل الاصول وما ينسب الى ابيحنيفة رح ان من قرء في الصلوة بالفارسية اجزاه فقد رجع عنه وقال لا يجوز مع القدرة بغير العربية وقال لو قرا بغير العربية فاما ان يكون مجنونا فيداوى او زنديقا فيقتل لان الله تكلم بهذه اللغة والاعجاز حصل بنظمه ومعناه ومنها ان استحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدلالة قطعية وكذا الاستهانة بها كفر بان يعدها هينة سهلة ويرتكبها من غير مبالاة بها ويجريها مجرى المباحات في ارتكابها وكذا الاستهزاء على الشريعة الغراء كفر لان ذلك من امارات تكذيب الانبياء ع قال ابن الهمام وبالجملة فقد ضم الى تحقق الايمان اثبات امور الاخلال بها اخلال بالايمان اتفاقا كترك السجود لصنم وقتل نبي او الاستخفاف به او بالمصحف او الكعبة وكذا مخالفة ما اجمع عليه وانكاره بعد العلم به يعني من امور الدين فان من انكر جود حاتم او شجاعة على لا يكفر قال ابن الهمام وقد كفر الحنفية من واظب على ترك سنة استخفافا بها بسبب انها انما فعلها النبي صلعم زيادة او استقباحها كمن استقبحها من اخر جعل بعض العمامة تحت حلقه او احفاء شاربه قلت ولذا روى ان ابا يوسف رح ذكر انه ع كان يحب الدباء فقال رجل انا ما احبها فحكم بارتداده وعلى هذه الاصول

علم الغيب للانبياء

قوله استقبحها

يبتنى الفروع التى ذكر فى الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعى يكفر والا فلا بان يكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظنى وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما فقد علم فى دين النبى صلعم تحريمه كنكاح ذوى المحارم او شرب الخمر او اكل ميتة او دم او لحم خنزير من غير ضرورة فكافر ومن استحل شرب النبيذ الى سكر كفر اما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذه ثابتة فى جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله ما ليس بحكمة وهذا جهل منه بربه سبحانه وتوضيحه ما قال بعضهم من ان الضابطة هى ان الحرام الذى كان حلالا فى الشريعة فتمنى حله ليس كفرا والذى لم يكن حلالا فى الشريعة فتمنى حله كفر لان حرمة الابدية انما هى التى اقتضتها الحكمة الازلية مع قطع النظر عن احوال الاشخاص الاولية والاخروية ثم قال فان قلت كون الحرمة موافقة لحكمة الله تعالى هو المدار فى التكفير والامر فى حرمة الخمر ايضا كذلك لان التحريم بالنسبة الى هذه الامة انما هو لاقتضاء الحكمة قلت لكن هذه الحكمة مقيدة وتلك مطلقة فارادة الخروج من الثانية خروج من الحكمة مطلقا ومن الاولى ليس كذلك بل هو موافقة للحكمة بوجه وان كان مخالفة لها ايضا بوجه اخر فافترقا انتهى وفى هذا الفرق نظر لا يخفى اذ لا يطابق ورود السوال ولا يصح جواب عنه فى المال فان حرمة الخمر فى هذه الامة لا يقال انها موافقة للحكمة من وجه مخالفتها من وجه هذا وفى كون تمنى امثال ذلك كفرا اشكال لكون الانبياء تمنوا انهم لم يخلقوا وقد يتمنى ان ادم عم لم ياكل من الشجرة حتى لم يقع فى الدنيا المتعبة وغاية الامر ان خلاف الحكمة وقوعه محال والتمنى انما يكون محله فى المحال على ان المتمنى ليس له تعرض بالحكمة لا نفيا ولا اثباتا فلا يكون سببا للكفر وذكر الامام السرخسى انه لو استحل وطى امراته الحائض يكفر وفى النوادر عن محمد رح لا يكفر وهو الصحيح وفى استحلال اللواطة بامراته لا يكفر على الاصح لانه مجتهد فيه واما الاول فلان النص الدال على حرمته قوله تعـ ولا تقربوهن حتى يطهرن ظنى الدلالة مع ان حرمته لغيره وهو مجاورة الاذى فهذا مبنى

مسفوح

على الخلاف فيمن استحل حراما لغيره هل يكفر ام لا ومن وصف الله تعالى بما لا يليق
به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى
ان لا يكون نبي من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة وقيل ينبغي ان لا يقيد
التكفير لذلك بهذا لان وجود الانبياء مما اقتضته الحكمة بلا شبهة ففي تمني ان لا يوجد
نبي من الانبياء كفر مطلقا واجيب بان اقتضاء الحكمة ذلك انما هو لتبليغ الاحكام الالهية
الى عباده ويمكن ان يبلغ تلك الاحكام اليهم بلا واسطة نبي فعدم تكون الانبياء بالتمام لا
يستلزم ان لا يثبت تلك الاحكام حتى يكون تمني ذلك موجبا للكفر على ان تمني ذلك لغو لا اثر في
الوجود بخلاف تمني حل الزنى وامثاله مما يتعلق بافعال العباد لان امثال ذلك يتضمن الفساد
والله لا يحب الفساد انتهى وفيه بحث من وجوه اما اولا فلانه لا شك ان وساطة
الانبياء عن حكمة خاصة بهم وان كان يمكن اعلام الاحكام بدونهم واما ثانيا فلان
الفرق غير ظاهر بينهما بل تمني عدم وجود الانبياء اعم واتم من تمني حل الزنى وقتل النفس و
نحوهما واما ثالثا فلان تضمنه الفساد لا يوجب كونه كفرا في البلاد والله رؤف بالعباد
وكذا لو ضحك على وجه الرضا ممن تكلم بالكفر واما اذا ضحك لا على وجه الرضى بل
بسبب ان كان الكلام الموجب للكفر عجيبا غريبا تضحك السامع ضرورة فلا
يكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسالون مسائل ويضحكون ويضربونه
بالوسائد يكفرون جميعا وذلك لان هذه الجماعة يجعلون ذلك الشخص مثل النبي صلعم بالوسادة
واصحابه نعوذ بالله من ذلك وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يامره بكفره
وذلك لانه رضي بالكفر والرضاء بالكفر كفر سواء كان بكفر نفسه او بكفر غيره و
قد سبق زيادة بيان في هذا الكلام وتحقيق امره وكذا لو قال عند شرب الخمر
او الزنى بسم الله اي عمدا او باعتقاد انهما حلالان وكذا لو افتى لامراة بالكفر
لتبين من زوجها وذلك بان يقول المفتي او القاضي للمراة المطلقة بالثلاث
مثلا ما حكم الاسلام فتقول لا اعرف مع انه لو قيل لها اذا اسلم احد هل يجوز قتله
واخذ ماله فتقول لا فح يقول هذا المفتي الجاهل او القاضي المائل افتيت بكفرها
او حكمت بانها ما كانت مسلمة من اصلها فنكاحها الاول فاسد وهذا عمل باطل
وامر كاسد وكذا لو صلى لغير القبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك
القبلة يعني وكذا ان وافق الطهارة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا
اعتقادا الى غير ذلك من الفروع والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة

م ويتخذون الفقيه ... اصحابه الكلام في السؤال باستهزاء ... واحكام ... يستهزءون بالنبي صلعم

وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن واستحالة الرؤية اوسب الشيخين اولعنهما وامثال ذلك مشكل كما قال شارح العقائد وكذا قال شارح المواقف ان جمهور المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة وقد ذكر في كتب الفتاوى ان سب الشيخين كفر وكذا انكار امامتهما كفر ولا شك ان امثال هذه المسئلة مقبولة بين جمهور المسلمين فالجمع بين القولين المذكورين مشكل انتهى ووجه الاشكال عدم المطابقة بين المسائل الفرعية والدلائل الاصولية التي من جملتها اتفاق المتكلمين على عدم تكفير اهل القبلة المجمدية ويدفع الاشكال بان نقل كتب الفتاوى مع جهالة قائله وعدم اظهار دلائله ليس بحجة من ناقله اذ مدار الاعتقاد في المسائل الدينية على الادلة القطعية على ان في تكفير المسلم قد يترتب مفاسد جلية وخفية فلا يفيد قول بعضهم انما ذكره بناء على الامور التهديدية والتغليظية وقد تصدى الامام ابن الهمام في شرح الهداية للجواب عن هذه الحكاية حيث قال اعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي رض من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد في نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلوة خلفه لا يصحح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل اي عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي صحة الصلوة والا فهو مشكل انتهى ولا يخفى انه يمكن ان يقال في دفع الاشكال ان جزمهم ببطلان الصلوة خلفهم احتياطا لا يستلزم جزمهم بكفرهم الا ترى انهم جزموا ببطلان الصلوة مستقبلة الى الحجر احتياطا مع عدم جزمهم انه ليس من البيت بل حكموا بموجب ظنهم فيه انه منه فاوجبوا الطواف من ورائه ثم اعلم ان المراد باهل القبلة الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين حدوث العالم وحشر الاجساد وعلم الله تعالى بالكليات والجزئيات وما اشبه ذلك من المسائل المهمات فمن واظب طول عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم او نفي الحشر او نفي علمه سبحانه بالجزئيات لا يكون من اهل القبلة وان المراد بعدم تكفير احد من اهل القبلة عند اهل السنة انه لا يكفر ما لم يوجد شئ من امارات الكفر وعلاماته ولم يصدر عنه شئ من موجباته فاذا عرفت ذلك فاعلم ان اهل القبلة المتفقين على ما

الاجماع على عدم تكفير احد من اهل القبلة

ذكرنا من اصول العقيدة اختلفوا فی اصول اخر كمسئلة الصفات وخلق الاعمال
وعموم الارادة وقدم الكلام وجواز الرؤية ونحو ذلك مما لا نزاع فی ان الحق فيها واحد
واختلفوا ايضا هل يكفر المخالف للحق بذلك الاعتقاد والقول به على وجه الاعتماد
ام لا فذهب الاشعری واكثر اصحابه الى انه ليس بكافر وبه يشعر ما قال الشافعی رح
لا ارد شهادة اهل الاهواء الا الخطابية لاستحلالهم الكذب وفی المنتقى عن ابی حنيفة رح
لم يكفر احدا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء ومن اصحابنا من قال بكفر المخالفين
وقالت قدماء المعتزلة بكفر القائل بالصفات القديمة وبخلق الاعمال وقال الاستاذ
ابو اسحاق نكفر من يكفرنا ومن لا فلا واختار الرازی ان لا يكفر احد من اهل القبلة
وقد اجيب عن الاشكال بان عدم التكفير مذهب المتكلمين والتكفير مذهب
الفقهاء فلا يتحد القائل بالنقيضين فلا محذور ولو سلم فيجوز ان يكون الثانی للتغليظ
فی رد ما ذهب اليه المخالفون والاول لاحترام شان اهل القبلة فانهم فی
الجملة معنا موافقون ومنها بحث التوبة اعلم اولا ان قبول التوبة وهو
اسقاط عقوبة الذنب عن التائب غير واجب على الله تعالى عقلا بل
كان ذلك منه فضلا خلافا للمعتزلة فاما وقوع قبولها شرعا فقيل هو
مرجو غير مقطوع به ويدل عليه قوله تعالى وَيَتُوبُ اللّٰهُ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ
علقه بالمشية وكذا حسن من الله تعالى ومن رسوله تاخير قبول
توبة المتخلفين عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اخلاص
توبتهم وكثرة بكائهم وشدة ندامتهم بخلاف التوبة عن الكفر
حيث يقبل قطعا عرفناه باجماع الصحابة والسلف رضی الله عنهم
فانهم يرغبون الى الله تعالى فی قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصی
كما فی قبول صلاتهم وسائر اعمالهم ويقطعون بقبول توبة الكافر كذا ذكره
القونوی ويمكن ان يقال ان عدم جزمهم بتوبة انفسهم لكونهم غير
جازمين بحصول شرائطها اذ هی كثيرة بخلاف التوبة عن الكفر
فان الاعتبار فيه بمجرد الاقرار بحسب الظواهر والله اعلم بالسرائر وكذا
كان السلف خائفين من قوله تعالى وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ
وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ اى حالا ومآلا والعبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب فلا يرد انه نزل فی حق المنافقين واما قوله

تعالی وَيَتُوبُ اللّٰهُ عَلٰى مَنْ يَشَاءُ فمعناه يوفقه للتوبة بقرينة كلمة
علی لا انه يقبل توبته حيث لم يقل عن ولقوله تعالی وَهُوَ الَّذِي
يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ والاية في المؤمنين
واخبار اللّٰه حق و وعده صدق فانكاره كفر كما قال به بعضهم و
لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له واما تاخير قبول
توبة المخلفين منه عليه السلام لعدم اطلاعه عليه السلام على ما في قلوبهم
وللتادب مع اللّٰه في الاستقلال بالحكم في امرهم واما هو سبحانه فلعله اخر
اظهار قبول توبتهم زجرا لهم ولامثالهم عن عودهم الى زلتهم على انه لا
يبعد انهم ما خلصوا في نيتهم الا عند نزول قبول توبتهم وفي عمدة النسفي
ومن تاب عن كبيرة صحت توبته مع الاصرار على كبيرة اخرى ولا يعاقب بها
اي على الكبيرة التي تاب عنها خلافا لابي هاشم من المعتزلة ثم قال ومن تاب
عن الكبائر لا يستغني عن توبة الصغائر ويجوز ان يعاقب بها عند اهل السنة والجماعة
وعند الخوارج من عصى صغيرة او كبيرة فهو كافر مخلد في النار اي اذا مات
من غير توبة وعند المعتزلة تفصيل في المسئلة فان كانت كبيرة يخرج من
الايمان ولا يدخل في الكفر الا انه مخلد في النار وان كانت صغيرة واجتنب الكبائر
لا يجوز التعذيب عليها وان ارتكب الكبائر لا يجوز العفو عنها ورد عليهم باجمعهم
قوله سبحانه وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ كما مر بيانه في الاثناء وفيه الايماء
الى انه سبحانه يعفو عن بعض ارباب الذنوب الا انه لا ندري في حق كل واحد على التعيين اليقين
انه هل يعفى عنه ام لا واذا عذبه فانه لا يؤبده كما يدل عليه الاحاديث منها من
قال لا اله الا اللّٰه دخل الجنة وان زنى وان سرق وهو قول اكثر الصحابة والتابعين
واهل السنة والجماعة ثم الفرق لاصحابنا بين الكفر وبين ما دونه من الذنوب
في جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه فيه ما ذكره الشيخ ابو منصور الماتريدي
في التوحيد ان الكفر مذهب يعتقد اذ المذاهب يعتقد للابد فعلى ذلك عقوبته للعبد
ان يخلد في النار وسائر الكبائر لا يفعل للابد بل في بعض الاوقات عند غلبة الشهوات
فعلى ذلك عقوبتها في بعض الحالات ان لم يعف عنه ولم يتداركه الشفاعات
وهذا في حق العصاة واما غيرهم فقد قال الطحاوي نرجو للمحسنين من المؤمنين
ان يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته انتهى وانما استعمل الرجاء لظاهر احسانهم في

الحال الا على تحقيق الايقان في المآل ولان العمل الصالح ليس بموجب للجزاء بل الجزاء بفضل
الله وبرحمته كما قال صلى الله عليه وسلم لن يدخل احدكم الجنة بعمله فقيل ولا انت
يارسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته وهذا لاينافي ما قال الله تع أُدْخُلُوا
الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ فانه لما كان يتفضل بدخول الجنة الا على من آمن وعمل صالحا
كانه يدخله بعمله الصالح والحاصل ان الباء للسببية لا للمقابلة والبدلية وقد يقال ان
ايمانه وعمله الصالح قد تحقق منه بفضل الله فلا مناقضة بين القول بانه يدخل الجنة بفضل
الله ورحمته وبين القول بانه يدخلها بعمله وطاعته وبعضهم قد روا الدرجات مقابلة
للطاعات فالتقدير ادخلوا درجات الجنة واما نفس الدخول فبالفضل المجرد حيث
لايجب عليه شئ والخلود بالنية كما ان دخول الكفار في النار بمجرد العدل والدركات بحسب
اختلاف ما لهم من الحالات والخلود باعتبار النيات ثم لما جاز عندنا غفران الكبيرة
بدون التوبة مع عدم الشفاعة فمع وجود الشفاعة اولى وقد قال صلعم شفاعتي لاهل
الكبائر من امتي وهو يحتمل ان يكون قبل دخول النار وان يكون بعده وتقييد المعتزلة
تلك الشفاعة برفع الدرجة يابي تخصيصه لاهل الكبائر وعندهم لما امتنع العفو
فلا فائدة في الشفاعة واستدلوا بقوله تع فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ مع ان
الاية في الكفار باجماع المفسرين على ان اصحابنا استدلوا بهذه الاية على ثبوت
الشفاعة للمؤمنين لانه ذكر ذلك في معرض التهديد للكفار ولو كان لا
شفاعة لغير الكفار ايضا لم يكن لتخصيص الكفار بالذكر في حال تقبيح امرهم معنًى
ثم اعلم انّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ كما قال الله تعالى الا انها مختصة
بالصغائر ولا تبطل الحسنات بشوم المعاصي الا بالكفر لقوله تعالى وَمَنْ
يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ والفسق ليس في معنى الكفر فلا يلحق به في
الاحباط خلافا للمعتزلة لا يقال ان قوله تعالى فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا
يَرَهُ يفيد ان من عمل صالحا واتى خيرا ثم مات كافرا يرى جزاء ذلك الخير وهو
باطل بالاجماع لانا نقول ان معناه يره في الدنيا ليرد الآخرة ولا خير له كما ان
المؤمن يرى في الدنيا جزاء ما ارتكبه من السيات بان يصيبه بعض البليات
ليرد الآخرة بريئا من الذنوب نقيا من العيوب وقال ابن عباس رض ليس
مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له سياته
ويثيبه بحسناته واما الكافر فترد حسناته ويعذب بسياته قال شارح

عقيدة الطحاوى وهل يجبّ الاسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب وان لم يتب منها ام لا بد مع الاسلام من التوبة من غير الشرك حتى لو اسلم وهو مصر على الزنى وشرب الخمر مثلا اهل يؤاخذ بما كان منه فى كفره من الزنا وشرب الخمر ام لا بد ان يتوب من ذلك الذنب مع اسلامه او يتوب توبة عامة من كل ذنب وهذا هو الاصح انه لا بد من التوبة مع الاسلام انتهى ولا يخفى ان هذا ميل الى قول من قال ان الكافر مكلف بالفروع والمذهب الصحيح بخلافه فبعد ما اسلم لا يحتاج الى توبة اخرى بعد توبته من الشرك الذى يجبّ ما قبله من الذنوب الا بعض ما يتعلق بحقوق العباد كما بيّن فى محله نعم يجب عليه ان يكون نادما على شركه وسائر معاصيه وان يقلع عن مباشرة المناهى وان يعزم على عدم العود اليها ثم كون التوبة سببا لغفران الذنوب وعدم المواخذة بها مما لا خلاف فيه بين الامة وليس شيئا يكون سببا لغفران جميع الذنوب الا التوبة كما قال الله تعالى قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا وهذا مختص لمن تاب من الكفر فان الله لا يغفر ان يشرك به ولذا قال الله تعالى لا تقنطوا وقال بعدها وَاَنِيْبُوْآ اِلٰى رَبِّكُمْ ثم اعلم ان التوبة لغة هى الرجوع ولها مراتب توبة عن المعصية وهى توبة العوام وتوبة عن الغفلة وهى للخواص وتسمى الاوبة ايضا ومنه قوله تعالى فى حق الانبياء انه اَوَّابٌ اى رجاع الى الله بالتوبة وفى حق الصلحاء فَاِنَّهٗ كَانَ لِلْاَوَّابِيْنَ غَفُوْرًا اى الراجعون عن المعصية الى الطاعة وحديث صلوة الاوابين وهى احياء ما بين العشائين بالطاعة وتوبة عن ملاحظة غير الله وهى للعارفين والموحدين كما قال ابن الفارض

ولو خطرت لى فى سواك ارادة + على خاطرى سهوا حكمت بردّتى +

وفى الشريعة هى الندم على معصية من حيث هى معصية مع عزم ان لا يعود اليها اذا قدر اليها كذا عرفه المتكلمون فقولهم على معصية لان الندم على فعل لا يكون معصية بل مباحا او طاعة او لا يسمى توبة وقولهم من حيث هى معصية لانه من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع وخفة العقل وكثرة النزاع والاخلال بالعرض والمال لم يكن تائبا شرعا وقولهم مع عزم ان لا يعود اليها لان النادم على الامر لا يكون الا كذلك ولذا ورد فى الحديث الندم توبة كذا فى المواقف

ف ش

الائمة

بيان اقسام التوبة

قال شارحه واعترض عليه بان النادم على فعل فى الماضى قد يريد فى الحال
او الاستقبال فهذا القيد احتراز منه وما ورد فى الحديث محمول على الندم
الكامل وهو ان يكون مع العزم على عدم العود ابدا ورد بان الندم على المعصية على معصية
من حيث هى معصية يستلزم ذلك العزم كما لا يخفى انتهى ولا يخفى ان هذا [illegible]
الاستلزام ممنوع عقلا ونقلا على ما صرح به علماء الانام حيث صرحوا بان
التوبة عن معصية دون اخرى صحيحة عند اهل السنة خلافا للمعتزلة وايضا
قد نصوا على ان اركان التوبة ثلاثة الندامة على الماضى والاقلاع فى الحال و
العزم على عدم العود فى الاستقبال فالاولى ان يقال معنى الندم توبة انه
عمدة اركانها كقوله عليه السلام الحج عرفة ثم هذا ان كانت التوبة فيما بينه وبين الله
كشرب الخمر واما ان كانت عما فرط فيه من حقوق الله كصلوات وصيام و
زكوات فتوبته ان يندم على تفريطه اولا ثم يعزم على ان لا يفوت ابدا ولو بتاخير
صلوة عن وقتها ثم يقضى ما فاته جميعا وان كانت عما يتعلق بالعباد فان
كانت من مظالم الاموال فيتوقف صحة التوبة منها مع ما قدمناه فى حقوق الله
على الخروج عن عهدة الاموال وارضاء الخصم فى الحال او الاستقبال بان يتحلل
منهم او يردها اليهم او الى من يقوم مقامهم من وكيل او وارث هذا وفى القنية
رجل عليه ديون لاناس لا يعرفهم من غصوب ومظالم وجنايات يتصدق من عليه
بقدرها على الفقراء على عزيمة القضاء ان وجدهم مع التوبة الى الله فيعذر
ولو صرف ذلك المال الى الوالدين والمولودين اى الفقراء يصير معذورا وفيها
ايضا ديون لاناس شتى كزيادة فى الاخذ ونقص فى الدفع فلو تحرى فى ذلك
وتصدق بثوب قوم بذلك يخرج عن العهدة قال فعرف بهذا ان فى هذا
لا يشترط التصدق بجنس ما عليه وفى فتاوى قاضيخان رجل له حق على خصم بجنس
فمات ولا وارث له تصدق عن صاحب الحق بقدر ماله عليه ليكون وديعة
عند الله يوصلها الى خصمائه يوم القيمة واذا غصب مسلم من ذمى مالا او
سرق منه فانه يعاقب به يوم القيمة لان الذمى لا يرجى منه العفو فكانت
خصومة الذمى اشد ثم هل يكفيه ان يقول لك على دين فاجعلنى فى حل ام لابد
ان يعين مقداره ففى النوازل رجل له على اخر دين وهو لا يعلم بجميع ذلك فقال
له المديون ابرانى مما لك على فقال الدائن ابرأتك قال نصير رح لا يبرأ الا عن

مقدار ما یتوهم ای یظن انه علیه وقال محمد بن سلمة رح یبراء عن الکل قال الفقیه ابو اللیث حکم القضاء ما قاله محمد بن سلمة وحکم الاخرة ما قاله نصیر وفی القنیة من علیه حقوق فاستحل صاحبها ولم یفصلها فجعله فی حل یعذر ان علم انه لو فصله یجعله فی حل والا فلا قال بعضهم انه حسن وان روی انه یصیر فی حل مطلقا وفی الخلاصة رجل قال لاخر حللنی من کل حق هولک ففعل فابرأه ان کان صاحب الحق عالما به یری حکما ودیانة وان لم یکن عالما به یری حکما بالاجماع واما دیانة فعند محمد رح لا یبرأ وعند ابی یوسف رح یبرأ وعلیه الفتوی انتهی وفیه انه خلاف ما اختاره ابو اللیث ولعل قوله مبنی علی التقوی واما ان کانت المظالم فی الاعراض کالقذف والغیبة فیجب فی التوبة فیها مع ما قدمناه فی حقوق الله ان یخبر اصحابها بما قال من ذلک ویتحلل منهم فان تعذر ذلک فلیعزم علی انه متی وجدهم تحلل منهم فاذا حللوه سقط عنه ما وجب علیه لهم من الحق فان عجز عن ذلک کله بان کان صاحب الغیبة میتا او غائبا مثلا فلیستغفر الله والمرجو من فضله وکرمه ان یرضی خصماءه من خزائن احسانه فانه جواد کریم رؤف رحیم وفی روضة العلماء الزانی اذا تاب تاب الله وصاحب الغیبة اذا تاب لم یتب الله علیه حتی یرضی عنه خصمه قلت ولعل هذا معنی ما ورد الغیبة اشد من الزنا وقال الفقیه ابو اللیث قد تکلم الناس فی توبة المغتابین هل تجوز من غیر ان یستحل من صاحبه قال بعضهم یجوز وقال بعضهم لا یجوز وهو عندنا علی وجهین احدهما ان کان ذلک القول قد بلغ الی الذی اغتابه فتوبته ان یستحل منه وان لم یبلغ الیه فلیستغفر الله سبحانه ویضمر والیه ان لا یعود الی مثله وفی روضة العلماء سألت ابا محمد رح فقلت له اذا تاب صاحب الغیبة قبل وصولها الی المغتاب عنه هل تنفعه توبته قال نعم فانه تاب قبل ان یصیر الذنب ذنبا ای ذنبا یتعلق به حق العبد لانها انما یصیر ذنبا اذا بلغت الیه قلت فان بلغت الیه بعد توبته قال لا تبطل توبته بل یغفر الله لهما جمیعا المغتاب بالتوبة والمغتاب عنه بما یلحقه من المشقة لانه کریم ولا یجمل من کرمه رد توبته بعد قبولها بل یعفو عنهما جمیعا انتهی ولا یخفی انه انما علق الامر بالکرم لانه یحتمل ان یکون قبول توبته بشرط عدم علم المغتاب عنه بغیبته مطلقا اما اذا قال بهتانا

بان لم يكن ذلك فيه فانه يحتاج الى التوبة فى ثلث مواضع احدها ان يرجع الى القوم الذين تكلم بالبهتان عندهم فيقول انى قد ذكرته عندكم بكذا وكذا فاعلموا انى كنت كاذبا فى ذلك والثانى ان يذهب الى الذى قال عليه البهتان ويطلب الرضى عنه حتى يجعل فى حل منه والثالث ان يتوب كما سبق فى حقوق الله تعالى فليس شئ من العصيان اعظم من البهتان ثم هل يكفيه ان يقول اغتبتك فاجعلنى فى حل ام لابد ان يبين ما اغتاب ففى منسك ابن العجمى فى الغيبة لا يُعْلِمه بها ان علم ان اعلامه يثير فتنة ويدل عليه ان الابراء عن الحقوق المجهولة جائز عندنا لكن سبق انه هل يكفيه حكومة او ديانة ثم يستحب لصاحب الغيبة ان يبراه منها ليخلص اخاه عن المعصية ويفوز هو بعظيم المثوبة وفى الملتقط ان رجلا له على اخر دين لا يقدر على استيفائه كان ابراؤه خيرا له من ان يدعو عليه وفى القنية تصالح الخصمين لاجل العذر استحلال وعن شرف الائمة المكى اذا انما يجب الاستحلال عليهما انتهى وفيه رد على ما اشتهر بين العوام ان الغيبة فاشية حتى بين العلماء الاعلام فكل واحد منهم له حق فى ذمة الاخر منهم فيحصل التقاص فيما بينهم وفى القنية سلم المؤذى على المؤذى مرة بعد اخرى وكان يرد عليه السلام ويحسن اليه حتى غلب على ظنه انه قد برئ منه ورضى عنه لا يعذر والاستحلال واجب عليه وعن شرف الائمة المكى اذاه ولا يستحله للحال لانه يقول هو ممتلئ غضبا فلا يعفوا عنى لا يعذر فى التاخير قال الكرمانى فى منسكه ثم اذا تاب توبة صحيحة صارت مقبولة غير مردودة قطعا من غير شك وشبهة بحكم الوعد بالنص اى قوله تعالى وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ الاية ولا يجوز لاحد ان يقول ان قبول التوبة الصحيحة فى مشية الله تعالى فان ذلك جهل محض ويخاف على قائله الكفر لانه وعد قبول التوبة قطعا من غير شك واذا تشكك التائب فى قبول توبته اذا كانت صحيحة فانه بتلك التوبة والاعتقاد به يكون مذنبا بذنب اعظم من الاول نعوذ بالله من ذلك ومن جميع المهالك انتهى وتوضيحه ما ذكره الامام الغزالى من ان التوبة اذا استجمعت شرائطها فهى مقبولة لا محالة ثم قال ومن تاب فانما يشك فى قبول توبته لانه ليس يستيقن حصول

شروطها ولو تصور ان يعلم ذلك لتصور ان يعلم القبول في حق الشخص المعين ولكن
هذا الشك في الاعيان لا يشككنا في ان التوبة في نفسها طريق القبول لا محالة
انتهى وهو غاية المنتهى فلنرجع الى المدعى فان النهاية هي الرجوع الى البداية
ونقول وقولهم في تعريف التوبة اذا قدر لان من سلب القدرة له على الزنا و
انقطع طمعه عن عود القدرة اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه كذا في
المواقف وقال شارحه وفيه بحث لان قوله اذا قدر ظرف لترك الفعل المستفاد من قوله
لا يعود انما قيد به لان العزم على ترك الفعل انما يتصور ممن قدر على ذلك الفعل وتركه
في ذلك الوقت ففائدة هذا القيد ان العزم على الترك ليس مطلقا حتى يتصور ممن سلب
قدرته وانقطع طمعه بل هو مقيد بكونه على تقدير فرض القدرة وثبوتها فيتصور
ذلك العزم من المسلوب ايضا انتهى ولا يخفى انه حينئذ لا يسمى مسلوبا
قطعا وتحقيق المرام في هذا المقام قول الآمدي وانما قلنا عند كونه اهلا للفعل في
المستقبل احترازا عما اذا زنى ثم جب او كان مشرفا على الموت فان العزم على ترك الفعل
في المستقبل غير متصور منه لعدم تصور صدور الفعل عنه ومع ذلك فانه اذا ندم
على ما فعل صحت توبته باجماع السلف وقال ابو هاشم الزاني اذا جب لا تصح توبته لانه
عاجز وهو باطل بما اذا تاب عن الزنى وغيره وهو في مرض مخيف فان توبته صحيحة
بالاجماع وان كان جازما بعجزه عن الفعل في المستقبل انتهى ولا يخفى ان الاجماع الاول
مبني على ان العزم على ترك الفعل اذا قدر ركن يسقط عند العذر كما قالوا في اسقاط ركن
الاقرار عن نحو الاخرس وفي الاجماع الثاني مبني على ان المرض المخيف ليس مما يوجب الجزم
بالعجز عن الفعل في المستقبل بدليل قوله م ان الله يقبل توبة عبده ما لم يغرغر يعني
فانه ح يتحقق عدم قدرته مع ان توبته عند العيان وهو مامور بايقاع الايمان
وما يتعلق به في حال غيب امور الاخرة فتباين الفرق بين الزاني اذا جب واذا مرض مرضا
مخيفا فلا يصح ان يكون الاول باطلا بالثاني لكن مع هذا يجب على المجبوب ايضا ان يعزم
على ان لا يعود اليه على تقدير القدرة واما ما ذكره صاحب المقاصد من الترديد حيث قال
ان قلنا لا يقبل ندم المجبوب فمن تاب لمرض مخيف فهل يقبل ذلك منه لوجود التوبة ام لا لانه
ليس باختياره بل بالجاء الخوف اليه فيكون كالايمان عند الباس فظهور ما يلجئه اليه فانه غير
مقبول اجماعا فهو مناف لما نقل الآمدي من الاجماع على القبول في المسئلتين السابقتين
ثم اعلم ان من اراد ان يكون مسلما عند جميع طوائف الاسلام فعليه ان يتوب

ف مويد مطلب

ف بالاجماع

من جميع الآثام صغيرها وكبيرها سواء يتعلق بالاعمال الظاهر او بالاخلاق الباطنة ثم يجب عليه ان يحفظ نفسه في الاقوال والافعال والاحوال من الوقوع في الارتداد نعوذ بالله من ذلك فانه مبطل للاعمال وسوء خاتمة المآل وان قدر الله عليه وصدر عنه ما يوجب الردة فيتوب عنها ويجدد الشهادة ليرجع له السعادة هذا وفي الخلاصة ايمان الياس غير مقبول وتوبة الياس المختار انها مقبولة انتهى ولا يخفى ان هذه الرواية مخالفة لظاهر الدراية حيث ورد قوله عم ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر بل النص الصريح في قوله سبحانه وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ فيجب على كل احد معرفة الكفريات اقوى من معرفة الاعتقاديات فان الثانية يكفي فيها الايمان الاجمالي بخلاف الاولى فانه يتعين العلم التفصيلي لا سيما في مذهب امامنا الحنفي وكذا قيل الدخول في الاسلام سهل في تحصيل المرام واما الثبات على الاحكام فصعب على جميع الانام ويشير اليه قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا الآية وقد قالوا الاستقامة خير من الف كرامة ومن اللطائف انه قيل لواحد من جيران ابي يزيد ما تسلم فقال ان كان الاسلام كاسلام ابي يزيد فما اقدر على ان اخرج من عهدته وان كان الاسلام كاسلامكم فما تعجبني احوالكم في احكامكم فاذا تبين ذلك فاعلم اني اذكر ما وصل الي من نقول العلماء في هذا الباب وخلاف بعضهم في الجواب وابين ما يظهر لي فيه من الصواب وقد سبق ذلك بعض هذه المسائل في هذا الكتاب فلنذكر ما عداها وما يترتب عليها ففي البزازية ولو قال لسلطان زماننا عادل يكفر لانه جائر بيقين ومن سمى الجور عدلا يكفر وقيل لا لان له تاويلا وهو ان يقول اردت به انه عادل عن غيرنا او عادل عن طريق الحق قال الله سبحانه ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ انتهى وحاصله ان لفظ عادل يحتمل كونه اسم فاعل من عدل عدلا ضد ظلم وجورا ومن عدل عدولا اي اعراضا فاذا كان اللفظ محتملا فلا يحكم بكونه كفرا الا اذا صرح بانه نوى المعنى الاول فتامل ونظيره في المعاملات ما ذكروا في الطلاق والعتاق من الكنايات فانها يتوقف حكمها على النيات لا سيما وقد ذكروا ان المسئلة المتعلقة بالكفر اذا كان لها تسع وتسعون احتمالا للكفر واحتمال واحد في نفيه فالاولى للمفتي والقاضي ان يعمل

ان المسئلة المتعلقة بالكفر اذا كان لها تسع وتسعون احتمالا للكفر

فما يحكم

بالاحتمال النافی لان الخطاء فی ابقاء الف کافر اهون من الخطاء فی افناء مسلم واحد
وفی المسئلة المذکورة تصریح بانه یقبل من صاحبها التاویل خلافا لما ذکره بعضهم
علی خلاف هذا القبیل هذا کله اذا صدر عنه تعمد الحدیث رفع عن امتی الخطاء والنسیان القونوی
وما استکرهوا علیه فقد صرح قاضیخان فی فتاواه بان الخاطی اذا جری علی لسانه
کلمة الکفر خطاء لم یکن ذلک کفرا عند الکل بخلاف الهازل لانه یقول قصدا
لا یقال فی المسئلة الاولی ان سلطان الزمان کما لا یخرج عن العدل وان لا یخرج عن العدل
فی مقام الاحسان لانا نقول لما غلب الظلم والجور فی سلاطین زماننا حکموا بذلک
الا تری ان من یصلی غالبا یصح ان یقال له المصلی بخلاف ما اذا صلی احیانا وکذا
المتقی وامثاله وفی عمدة النسفی واستحلال المعصیة کفر قال شارحه القونوی ف
کانه اراد والله اعلم بالمعصیة المعصیة الثابتة بالنص القطعی لما فی ذلک من
جحود مقتضی الکتاب اما المعصیة الثابتة بالدلیل الظنی کخبر الواحد فانه
لا یکفر مستحلها ولکن یفسق اذا استخف باخبار الآحاد فاما متاولا فلا لما
عرفت وقال القاضی عضد الدین فی المواقف ولا یکفر احد من اهل القبلة
الا فیما فیه نفی الصانع القادر العلیم او شرک او انکار للنبوة او ما علم مجیئه
بالضرورة او المجمع علیه کاستحلال المحرمات واما ما عداه فالقائل به مبتدع
لا کافر انتهی ولا یخفی ان المراد بقول علمائنا لا یجوز تکفیر اهل القبلة بذنب لیس
مجرد التوجه الی القبلة فان الغلاة من الروافض الذین یدعون ان جبرئیل عم
غلط فی الوحی فان الله تعالی ارسله الی علی رض وبعضهم قالوا انه اله وان صلوا الی
القبلة لیسوا بمؤمنین وهذا هو المراد بقوله صلعم من صلی صلاتنا واستقبل
قبلتنا واکل ذبیحتنا فذلک المسلم الذی له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا
الله فی ذمته کذا اورده البخاری فی الصحیح قال القونوی ولو تلفظ بکلمة
الکفر طائعا غیر معتقد له یکفر لانه راض بمباشرته وان لم یرض بحکمه
کالهازل به فانه یکفر وان لم یرض بحکمه ولا یعذر بالجهل وهذا عند عامة
العلماء خلافا للبعض قال ولو انکر احد خلافة الشیخین یکفر اقول ولعل ف مفید
وجهه انها ثبتت بالاجماع من غیر النزاع اولا ان خلافة الصدیق باشارة
صاحب التحقیق وخلافة عمر بنصب الصدیق من غیر تردد فی امره بخلاف
خلافة الختنین واما من انکر صحبة ابی بکر فیکفر لکونه انکار النص القران

حيث قال الله تعالى اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهٖ لَا تَحْزَنْ واجماع المفسرين على انه المراد به وتنقل عن التاتارخانية ان مَن قيل له افعل هذا الله فاجاب لا افعله كفر وفيه ان ابرار القَسَم من المستحبات كما ورد فى الاحاديث فينبغى انه لا يكفر نعم لو صرح بانه لا افعله لله تعالى فالظاهر انه يكفر ثم اعلم ان باب التكفير عظمت فيه المحنة والفتنة وكثر فيه الافتراق والمخالفة وتشتّت فيه الاهواء والآراء وتعارضت فيه دلائلهم وتناقضت فيه وسائلهم فالناس فى جنس تكفير اهل المقالات الفاسدة والعقائد الكاسدة المخالفة للحق الذى بعث الله به رسوله الى الخلق على طرفين وَوَسَطٍ من جنس الاختلاف فى تكفير اهل الكبائر العملية فطائفة تقول لا نكفّر من اهل القبلة احدا فتنفى التكفير نفيا عاما مع العلم بان فى اهل القبلة المنافقين الذين فيهم مَن هو اكفر من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة واجماع الامة وفيهم مَن قد يُظهر بعد ذلك حيث يمكنهم وهم يتظاهرون بالشهادتين وايضا فلا خلاف بين المسلمين ان الرجل لو اظهر انكار الواجبات الظاهرة المتواترة والمحرمات الظاهرة المتواترة فانه يستتاب فان تاب فيها والا قتل كافرا مرتدا والنفاق والردة مظنتها البدع والفجور كما ذكره الخلال فى كتاب السنة بسنده الى محمد بن سيرين انه قال ان اسرع الناس ردةً اهل الاهواء وكان يرى هذه الاية نزلت فيهم وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِيْنَ فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ ولهذا امتنع كثير من الائمة عن اطلاق القول بانا لا نكفّر احدا بذنب بل يقال انا لا نكفرهم بكل ذنب كما يفعله الخوارج وفرّق بين النفى العام ونفى العموم والواجب انما هو نفى العموم مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب وطوائف من اهل الكلام والفقه والحديث لا يقولون ذلك فى الاعمال لكن فى الاعتقادات البدعية وان كان صاحبها متأوّلا فيقولون بكفر كل من قال هذا القول لا يفرّقون بين المجتهد المخطئ وغيره ويقولون بكفر كل مبتدع وهذا القول يقرب الى مذهب الخوارج والمعتزلة فمن عيوب اهل البدع انه يكفّر بعضهم بعضا ومن ممادح اهل السنة والجماعة انهم يخطئون ولا يكفرون نعم من اعتقد ان الله لا يعلم الاشياء قبل وقوعها فهو كافر وان عُدّ قائله من اهل البدعة وكذا من قال بانه سبحانه جسم وبه مكان ويمرّ عليه زمان ونحو ذلك فانه كافر حيث لم

وادنى اى طرف اعلى وسط فتفطن لما يكفرون

اى لاهل الفسق ١٢

اى فيقال انا لا نكفرهم بكل ذنب ولا نكفر احدا بذنب منهم ...

ان من

ليثبت له حقيقة الايمان واما قوله تعـ ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكفرون وقوله عم سباب المسلم فسوق وقتاله كفر كما رواه الشيخان
فمحمول على الاستحلال او على قتاله من حيث انه مسلم وقوله عم واذا قال
الرجل لاخيه يا كافر فقد باء بها احدهما كما فى الصحيحين يحمل على انه اذا اعتقد
ذلك ولم يرد به اهانته هنالك وقصد به كفر النعمة ونحو ذلك وقوله عم من
حلف بغير الله فقد كفر كما رواه الحاكم بهذا اللفظ فمعناه كفر دون كفر
كما رواه غيره فقد اشرك اى شركا خفيا او يحمل على انه اذا اعتقد تعظيم غيره
سبحانه باليمين او استحل هذا الامر المبين اعلم ان قدامة بن عبد الله شرب
الخمر بعد تحريمها وهو طائفة وتاولوا قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا
الصلحت الاية فلما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب اتفق هو وعلى بن ابى طالب وسائر
الصحابة رض على انهم ان اعترفوا بالتحريم جلدوا وان اصروا على استحلالها قتلوا
وقال عمر رض لقدامة اخطات استك الحفرة اما انك لو اتقيت وامنت
وعملت الصالحات ثم تشرب الخمر وذلك ان هذه الاية نزلت بسبب ان
الله سبحانه لما حرم الخمر وكان تحريمها بعد وقعة احد قال بعض الصحابة
فكيف باصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر قبل التحريم وكيف ببعضنا
الذين قتلوا يوم احد شهداء والخمر فى بطونهم فانزل الله هذه الاية المذكورة
وبين فيها ان من طعم الشئ فى الحال التى لم يحرم فيها فلا جناح عليه اذا كان
هو من المؤمنين المتقين المصلحين ثم ان اولئك الذين فعلوا ذلك ندموا
وعلموا انهم اخطأوا وايسوا من التوبة فكتب عمر رض الى قدامة يقول له حم
تنزيل الكتب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب
ذى الطول ما ادرى اى ذنبك اعظم استحلالك المحرم اولا ام يأسك من
رحمة الله ثانيا وهذا الذى اتفق عليه الصحابة الكرام وهو متفق عليه بين ائمة
الاسلام وروى عن ابرهيم بن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التروية ونودى فى ذلك
اليوم بمكة فقال ابن مقاتل من اعتقد جوازه كفر لانه من المعجزات لا من الكرامات
اما انا فاستجهله ولا اكفره اقول ينبغى ان لا يكفر ولا يستجهل لانه من الكرامات
لا من المعجزات اذ المعجزة لابد فيها من التحدى ولا تحدى هنا فلا معجزة وعند اهل
السنة والجماعة يجوز الكرامة كذا فى الفصولين واقول التحدى فرع دعوى النبوة

اى الموضع جاى ضرور

ودعوى النبوة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم كفر بالاجماع فظهور خارق العادات
من الاتباع كرامة من غير النزاع ثم اعلم انه اذا تكلم بكلمة الكفر عالماً بمعناها ولا بيناها
يعتقد معناها لكن صدرت عنه من غير اكراه بل مع طواعيته في تاديته
فانه يحكم عليه بالكفر بناء على القول المختار عند بعضهم من ان الايمان هو مجموع
التصديق والاقرار فباجرائها يتبدل الاقرار بالانكار اما اذا تكلم بكلمة ولم يدر الكفر
انها كلمة كفر ففي فتاوى قاضيخان حكاية خلاف من غير ترجيح حيث قال قيل
لا يكفر لعذره بالجهل وقيل يكفر ولا يعذر بالجهل اقول والاظهر الاول الا
اذا كان من قبيل ما يعلم من الدين بالضرورة فانه حينئذ يكفر ولا يعذر
بالجهل ثم اعلم ان المرتد يعرض عليه الاسلام على سبيل الندب دون الوجوب
لان الدعوة بلغته وهو قول مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم ويكشف
عنه شبهته فان طلب ان يمهل حبس ثلثة ايام للمهلة لانها مدة ضربت
لاجل الاعذار فان تاب فيها والا قتل وفي النوادر عن ابي حنيفة وابي يوسف فقتل
رضي الله عنهما يستحب ان يمهل ثلاثة ايام طلب ذلك اولم يطلب وفي اصح قولي
الشافعي رحمه الله ان تاب في الحال والا قتل وهو اختيار ابن المنذر وقال
الثوري يستتاب ما يرجى عوده وفي المبسوط وان ارتد ثانيا وثالثا فكذلك
يستتاب وهو قول اكثر اهل العلم وقال مالك واحمد رضي الله عنهما لا يستتاب
من تكرر منه كالزنديق ولنا في الزنديق روايتان في رواية لا تقبل توبته كقول
مالك رضي الله عنه وفي رواية تقبل وهو قول الشافعي رحمه الله وهذا في حق
احكام الدنيا واما فيما بينه وبين الله تعالى فتقبل بلا خلاف وعن ابي يوسف
رحمه الله اذا تكرر منه الارتداد تقبل من غير عرض الاسلام لاستخفافه
بالدين ثم اعلم ان الشيخ العلامة المعروف ببدر الرشيد رح من الائمة الحنفية
جمع اكثر كلمات الكفرية بالاشارة الايمائية فها انا ابين رموزها واعين اشكالها
كنوزها واحل غموضها واجلي حموضها ففي الحاوي الفتاوى من كفر باللسان و غموضها حموزها اصل
قلبه مطمئن بالايمان فهو مؤمن وليس بكافر عند الله انتهى وهو معلوم من مفهوم
قوله تعالى مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ وَلٰكِنْ
مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وفي خلاصة الفتاوى من
خطر بباله ما يوجب الكفر لو تكلم به ولم يتكلم وهو كاره لذلك فذلك محض

الايمان انتهى وقد ورد حديث فى هذا المعنى وقال الحمد لله الذى رد امر الشيطان
الى الوسوسة وفيه ايضا ان من عزم على الكفر ولو بعد مائة سنة يكفر فى الحال
انتهى وقد بينته وجهه فى ضوء المعانى شرح بدء الامالى وفيه ايضا ان من ضحك
مع الرضاء عن من تكلم بالكفر كفر انتهى ومفهوم ان من ضحك تعجبا من مقالته
مع عدم الرضاء بها انه لا يكفر فالمدار على الرضاء وانما قيد المسئلة بالضحك لان الغالب
ان يكون مع الرضاء ولذا اطلق فى مجمع الفتاوى قال من تكلم بكلمة الكفر وضحك
به غيره كفر او لو تكلم به مذكر وقبل القوم ذلك كفروا يعنى لو تكلم به واعظ او مدرس
او مصنف واعتقد القوم الذين اطلعوا عليه كفروا ولا عذر لهم فيه الا ان كان
الكفر مختلف فيه وزاد فى المحيط وقيل اذا سكت القوم عن المذكر وجلسوا عنده
بعد تكلمه بالكفر كفروا انتهى وهذا محمول على علم بكفره وفى المحيط من انكر الاخبار
المتواترة فى الشريعة كفر مثل حرمة لبس الحرير على الرجال ومن انكر اصل الوتر واصل
الاضحية كفر انتهى ولا يخفى انه قيده بقوله فى الشريعة لانه لو انكر متواترا فى غير الشريعة كانكار
جود حاتم وشجاعة على وغيرهما لا يكفر ثم اعلم انه اراد بالمتواتر هنا التواتر المعنوى
لا اللفظى لعدم ثبوت تحريم لبس الحرير واصل الوتر والاضحية بالتواتر المصطلح فان
الاخبار المروية عنه صلعم على ثلاث مراتب كما بينته فى شرح شرح النخبة ونخبته
هنا انه اما متواتر وهو ما رواه جماعة عن جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب
فمن انكره كفر واما مشهور وهو ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع
لا يتصور توافقهم على الكذب فمن انكره كفر عند الكل الا عيسى ابن ابان فان عنده
يضلل ولا يكفر وهو الصحيح وخبر الواحد وهو ان يرويه واحد عن واحد فلا يكفر
جاحده غير انه يأثم بترك القبول اذا كان صحيحا او حسنا وفى الخلاصة من رد حديثا
قال بعض مشائخنا يكفر وقال المتاخرون ان كان متواترا كفر اقول هذا هو الصحيح
الا اذا كان رد حديث الاحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف والاستحقار و
الانكار وفى الفتاوى الظهيرية من روى عنده عن النبى صلعم انه قال ما بين بيتى
ومنبرى او ما بين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة فقال الآخر ارى المنبر
والقبر ولا ارى شيئا انه يكفر وهو محمول على انه اراد به الاستهزاء والانكار و
ليس مؤمنا بالامور الغيبية الزائدة على الاحوال العينية الواردة فى الاخبار
وفى المحيط من اكره على شتم النبى صلعم ان قال شتمت ولم يخطر ببالى وانا

مع الرضاء

مختلفا

اصل

اى نخبته

١٢ ما

غير راض بذلك لا يكفر وكان كمن اكره على الكفر بالله فتكلم وقلبه مطمئن بالايمان وان قال خطر ببالى رجل من النصارى اسمه محمد فاردته ونويته بالشتم لا يكفر ايضا وان قال خطر ببالى نصرانى اسمه محمد فاردته ونويته فلم اشتمه وانما شتمت مع ذلك النبي صلعم يكفر فى القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى ايضا لانه شتم النبي صلعم طائعا لانه امكنه الدفع بشتم محمد اخر خطر بباله انتهى وفيه انه اذا لم يخطر بباله محمد اخر حينئذ وشتمه مكرها لا يكفر لكن لا بد ان يكون الاكراه بقتل اوضرب مولم ويكون المكره قادرا عليه ولا يمكن للمكره دفعه عنه بوجه اخر فتدبر وفى الخلاصة روى عن ابى يوسف رح انه قيل بحضرة الخليفة المامون ان النبي صلعم كان يحب القرع فقال رجل انا لا احبه فامر ابو يوسف رح باحضار النطع والسيف فقال الرجل استغفر الله مما ذكرته ومن جميع ما يوجب الكفر اشهد ان لا اله الا واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتركه ولم يقتله وتاويل هذا انه قال بطريق الاستخفاف يعنى لان الكراهة طبعية ليست داخلة تحت الاعمال الاختيارية ولا يكلف بها احد فى القواعد الشرعية وفى الخلاصة ايضا فى الاجناس عن ابى حنيفة رح لا يصلى على غير الانبياء والملئكة ومن صلى على غيرهما الا على وجه التبعية فهو غال من الشيعة التى نسميها الروافض انتهى ومفهومه ان حكم السلام ليس كذلك ولعل وجهه ان السلام تحية اهل الاسلام ولا فرق بين السلام عليه وعليه السلام الا ان قول على عليه السلام من شعائر اهل البدعة فلا يستحسن فى مقام المرام **فصل** فى القراءة والصلوة وفى الفتاوى الظهيرية يجب اكفار الذين يقولون ان القران جسم اذا كتب وعرض اذا قرئ انتهى وفيه بحث لا يخفى وتحقيقه ما تقدم فى مسئلة القول بخلق القران وفى الخلاصة من قرئ القران على ضرب الدف والقضيب يكفر قلت ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله ونعت المصطفى وكذا التصفيق على الذكر ثم قال وكذا من لم يؤمن بكتاب من كتب الله او جحد وعدا او وعيدا مما ذكره الله فى القران او كذب شيئا منه اى من اخباره وهذا ظاهر لا مرية فى امره ولا مخالفة لحكمه وفى جواهر الفقه من انكر الاهوال عند النزع والقبر والقيمة والميزان والصراط والجنة والنار كفر انتهى ولعل

ضرب الدف والقضيب يكفر

قواعد الشريعة

قوله على عليه السلام من شعائر اهل البدعة

فى حكمه

الجنة والنار عطف على الاهوال ليستقيم الاحوال الا ان المعتزلة لم يقولوا
بعذاب القبر ولا بالميزان والصراط ولا يصح اكفارهم في صحيح الاقوال وفي فوز
النجاة من قال لا ادرى لِمَ ذكر الله تعالى هذا في القران كفر يعني اذا كان بطريق
الانكار ليترتب عليه الاكفار بخلاف ما اذا سأل استفهاما عن حكمته
وفي المحيط سئل الامام الفضلي عمن يقرء الظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة
او يقرء اصحٰب الجنة مكان اصحٰب النار او على العكس فقال لا يجوز امامته
ولو تعمد يكفر قلت اما كون تعمده كفرا فلا كلام فيه اذا لم يكن فيه لغتان
ففي ضنين الخلاف ساهى واما تبديل الظاء مكان الضاد ففيه تفصيل
وكذا تبديل اصحٰب الجنة في موضع اصحٰب النار وعكسه ففيه خلاف وبحث
طويل وفي تتمة الفتاوى من استخف بالقران او بالمسجد او بنحوه مما يعظم
في الشرع كفر ومن وضع رجله على المصحف حالفا استخفافا كفر انتهى
ولا يخفى ان قوله حالفا قيد واقعى فلا مفهوم له وفي جواهر الفقه من قيل له
الا تقرء القران او لا تكثر قراءته فقال شبعت او كرهت او انكر اية من كتاب
الله او عاب شيئا من القران او انكر المعوذتين من القران غير مؤول
كفر قلت وقال بعض المتاخرين كفر مطلقا اوّل او لم يؤول لكن الاول هو
الصحيح المعوّل وفيه ايضا ومن جحد القران اى كله او سورة منه او اية
قلت وكذا كلمة او قراءة متواترة او زعم انها ليست من كلام الله تعالى كفر
يعني اذا كان كونه من القران مجمعا عليه مثل البسملة في سورة النمل بخلاف البسملة
في اوائل السور فانها ليست من القران عند المالكية وعلى خلاف الشافعية وعند
المحققين من الحنفية انها اية مستقلة انزلت للفصل وفيه ايضا من سمع
قراءة القران فقال استهزاء بها صوت طرفة كفر اى نغمة عجيبة وانما يكفر
اذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا استهزء بقاريها من
حيثية قبح صوته فيها وغرابة تاديته بها وفي الفتاوى الظهيرية من قرا
اية من القران على وجه الهزل كفر قلت لانه تعالى قال إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَمَا
هُوَ بِالْهَزْلِ وفي تتمة الفتاوى من استعمل كلام الله تعالى في بدل كلامه كمن قال
في ازدحام الناس فَجَمَعْنٰهُمْ جَمْعًا كفر قلت هذا انما يتصور اذا كان قائل هذا
الكلام هو جامع الناس بالازدحام والا فلا مانع من ان تذكر في هذا المقام قوله

اى مشهور

ان لا.

تعالى فيما سيكون يوم القيمة فالاظهر فى مثال هذا الباب يحيى خذ الكتاب
اذا قصد هذا المعنى فى الخطاب بخلاف ما اذا طابق لفظ نص الكتاب والله
اعلم بالصواب وفى فوز النجاة من قال لاخر اجعل بيته مثل والسماء والطارق يكفر
لانه يلعب بالقران قلت وكذا من قال جعلت بيتى مثل ما ذكر فلا مفهوم لاخر فتدبر
وفى جواهر الفقه من قال لاخر ظهر البيت اوفتم مثل والسماء والطارق كفر
قلت ثم ما ذكره تقوية لما قبله وفى فوز النجاة من قال لاخر طبخ القدر بقل هو الله
احد كفر اى لانه اراد بهذا السخرية لا التبرك به وتحسين الطوية وفى الظهيرية
من قال سلخت او سلخ سورة الاخلاص او قال لمن يكفر قراءة سورة التنزيل اخذت
جيب سورة التنزيل كفر قلت اراد بالتنزيل التمثيل وكذا قال فى المحيط او قال
اخذت جيب الم نشرح لك كفر اى لقصده الاستهزاء لا المد ومتعلق قراءته
فى البلاء والرخاء وفى الظهيرية او قال فلان افصح من انا اعطيناك كفر اى
لاستهزائه به او قال لمن يقرء عند المريض سورة يٰس تلقمها فى فم الميت كفر
اى لاستخفافه بها قال ومن دعى الى جماعة فقال اصلى موحدا اى منفردا فان
الله تعالى قال ان الصلوة تنهى كفر يعنى استدل بقوله تعالى تنهى انه بمعنى
تنها بلغة العجم وقد قال صلعم من فسر القران برايه فقد كفر مع انه بدل و
حرف وغير ونظيره ان تركيا قال فى قوله تعالى تتجافى جنوبهم معناه ان التت
وهو التاريك من الرعية فعلوا الجفاء معهم فى القضية فانهم جنب طبيعية
وفى المحيط من قال لمن يقرء القران ولا يتذكر كلمة والتفت الساق بالساق
او ملا قدحا وجاء به وقال وكاسا دهاقا او قال فكانت سرابا بطريق المزاح
كفر او قال عند الكيل او الوزن واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون يريد به
المزاح فهذا كله كفر اى لان المزاح بالقران كفر كما سبق ومن جمع اهل موضع
وقال وحشرنهم فلم نغادر منهم احدا و قال فجمعنهم جمعا او قال فجمعناهم
عندنا كفر وفيه ان وجه الكفر فى القولين الاولين ظاهر لانه وضع القران فى
موضع كلامه واما القول الاخير فلا يظهر وجه كفره لانه ما جاء جمعناهم
عندنا فى القران وبمجرد مشاركة كلمة يكون فى القران من جملة اخر الكلام لا يخرج اجزاء
من الاسلام باتفاق علماء الانام فكان القائل به توهم انه من الفاظ القرانية الالفاظ
ثم قال ومن قال والنزعت نزعا او نزعا يعنى بضم النون واراد به الظنز كفر

و فی التتمۃ انتهى والطنز بالطاء والنون والزاي السخرية وفي تتمة الفتاوى قال معلم يوم
خلق الله القرآن وضع الخميس كفر وفيه انه ان كان مبنيا على مسئلة خلق القرآن
فهي من الخلافية وان كان مبنيا على قوله وضع بصيغة الفاعل وانه افترى على
الله كذبا بانه شرع اعطاء الخميس للفقيه فكفره بخلاف ما اذا قال وضع بصيغة
المفعول اي المجهول فتامل فانه موضع زلل ثم قال ولو قال خذ اجرة المصحف
يكفر وفيه بحث لانه يحتمل صدوره هذا الكلام منه لفقيه الكتاب او لكاتب
المصحف وعلى التقديرين فالمعنى خذ اجرة تعليمه او كتابته ولا محذور فيه
لاسيما والجمهور من المتاخرين جوزوا تعليم القرآن بالاجرة واتفقوا على جواز
اجرة كتابة المصحف ثم قال ومن قال لما في القدر اذا سئل ما فيه او قال لنا في
القدر والباقيات الصالحات كفر يعني لانه اما قاله مزاحا او وضع كلام سبحانه
موضع كلامه كما يدل عليه اتيان الواو في والباقيات الصالحات وفي الظهيرية
تخاصموا فقال احدهما لا حول ولا قوة الا بالله وقال الآخر لا حول ليس على ابزار وقال ماذا
افعل بلا حول ولا قوة الا بالله او قال لا حول لا يغني من جوع او لا يغني من الخبز
او لا يكفي من الخبز او لا ياتي من لا حول شئ او قال لا حول لا يثرد في القصعة
كفر في الوجوه كلها وفي المحيط وكذلك اذا قال كله عند التسبيح والتهليل كفر
وكذلك اذا قال سبحان الله فقال الآخر سبحانك اسم الله او الى كم سبحان الله او الى
ما تقول سبحان الله كفر لاستخفافه في الكل باسم الله قلت وهذا تعليل حسن
يفيد انه لو قال الى كم سبحان الله او الى ما تقول سبحان الله بطريق الاستفهام
لاسيما عند اطالته هذا الكلام لا يكفر ثم قال وكذلك اذا قال وقت قمار كعبتين
بسم الله كفر انتهى ولا يخفى ان في معناه وقت قمار الشطرنج بل وقت لعبه
ولو من غير قمار وكذا رمي الرمل وطرح الحصى كما يفعله ارباب الفال وفي
اي تتمۃ الفتاوی التتمة من قال عند ابتداء شرب الخمر او الزنى او اكل الحرام بسم الله كفر وفيه انه ينبغي
ان يكون محمولا على الحرام المحض المتفق عليه وان يكون عالما بنسبة التحريم اليه
بان يكون حرمته مما علم من الدين بالضرورة كشرب الخمر ثم قال ولو قال
بعد اكل الحرام الحمد لله اختلفوا فيه فان اراد به الحمد على انه رزق كفر
اي رزق الحرام فانه استحسان له حيث عده نعمة وهو كفر اما لو اراد الحمد
على الرزق المطلق من ان يخطر بباله الحرام او الحلال فلا يكفر بخلاف مذهب

المعتزلة فان الحرام ليس رزقا عندهم وعندنا الرزق يشمل الحرام والحلال
والله اعلم بالاحوال ثم قال ابن الرشيد او صاحب الفتاوى التتمة سمعت
عن بعض الاكابر انه قال من قال موضع الامر للشئ او قال موضع الاجازة
بسم الله مثل ان يقول له احد ادخل او اقوم او اصعد او اتقدم او اسير
فقال المستشار بسم الله يعنى به اذنتك فيما استاذنت كفر يعنى حيث
وضع كلام الله موضع كلام مهانة توجب اهانته وهذا تصوير مسئلة
الاجازة واما تصوير مسئلة الامر للشئ فهو ان صاحب الطعام يقول
لمن حضر بسم الله وهذه المسئلة كثيرة الوقوع فى هذا الزمان و
تكفيرهم حرج فى الاديان والظاهر المتبادر من صنيعهم هذا انهم
يتادبون مع المخاطب حيث لا يشافهونه بالامر ويتباركون بهذه الكلمة
مع احتمال تعلقه بالفعل المقدر اى كل باسم الله او ادخل باسم الله على ان
متعلق البسملة فى غالب الاحوال يكون محذوفا من الافعال فلا يقال للمصنف
او القارى اذا قال بسم الله انه اراد وضع كلام الله موضع كلامه بل يقال
تقديره اصنف او اقرا او ابتدئ كلامى ونحوه بسم الله فالمقصود انه لا
ينبغى للمفتى ان يعتمد على ظاهر هذا النقل لاسيما وهو مجهول الاصل
وليس مستندا الى من يتعين علينا تقليده فيجوز لنا تقييده واما ما نقله
البزازى عن مشائخ خوارزم من ان الكيال او الوزان يقول فى العد فى مقام
ان يقول واحد بسم الله ويضع مكان قوله واحد لا يريد به ابتداء العد
لانه لو اراد ابتداء العد لقال بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر
على بسم الله يكفر ففيه المناقشة المذكورة هنالك فانه لا يبعد انه اراد ابتداء
العد كما يدل عليه البسملة المتعلقة غالبا بابتدئ او ابتدائى او ابتدات
المقدرة اولا واخرا فحينئذ يستغنى بهذا القدر عن قوله واحد قصدا فانه
ايجاز فى الكلام وليس على صاحبه شئ من الملام ونظيره ما يقول بعض الجهلة
عند استلام الحجر الاسود اللهم صل على نبى قبلك فانه كفر بظاهره الا انهم
يريدون به الالتفات فى الكلام وفى المحيط من قال القران اعجمى كفر يعنى
لانه معارضة لقوله تعالى قرانا عربيا ولوجود كلمة عجمية فيه معربة
لا يخرج عن كونه عربيا لان العبرة بالاكثر فتدبر وفيه ايضا من راى الغزاة

الذين يخرجون للغزو وقال هؤلاء اكلة الوتر فقد قيل يخشى عليه الكفر يعنى ان اراد به مجرد اهانتهم من جهة طاعتهم كفر واما ان قال ذلك نظرا الى عدم تصحيح نيتهم وتحسين طويتهم فلا يكون كفرا وفيه ايضا ان من صلى الفجر وقال بالفارسية فجرك راگذاردم يعنى صليت الفجر بصيغة التصغير للتحقير او بالتركية سالفجي اوزدادم كفر يعنى اديت ما وضع على مثل ما يوضعه السلطان الظالم على الرعية ويسمى الرمية فى اللغة العربية ومن قال والله لا اصلى و لا اقرء القرآن او قلتبان هو ان صلى او قرا او شدد الامر على نفسه او صعب او طول او قال ان الله نقص من مالى وانا انقص من حقه ولا اصلى انتهى كذا من غير بيان حكم والظاهر عدم الكفر فى الصور الاول والكفر فى المسئلة الاخيرة فتامل فان المعارضة مع الرب من علامة كفر القلب بخلاف القسم على ترك الصلوة فانه ينبئ عن تعظيم الله سبحانه فى الجملة مع نوع من المخالفة فى الطاعة التى لا تخرجه عن الايمان والله المستعان واما قوله و فى نسخة منسوبة الى التتمة من قال لا اصلى جحودا او استخفافا او على انه لم يؤمر او ليس بواجب انتهى فلا شك انه كفر فى الكل وفى الفتاوى الصغرى او قال للمكتوبة لا اصليها اليوم ردا او قال لا اصليها ابدا انتهى وظاهر عطفه باو على ما قبله انه يشاركه فى حكمه بالكفر وفى المسئلة الاولى كفره ظاهر ان اراد به عدم الوجوب بخلاف ما اذا اراد رد الجواب والله اعلم بالصواب بخلاف المسئلة الثانية اللهم الا ان يقال الاصرار على الكبيرة كفر حقيقى نعم كفر باعتبار انه يخشى عليه من الكفر فان المعاصى يزيد الكفر والا فترك الطاعات بالكلية وارتكاب السيات باسرها لا يخرج المؤمن عن الايمان عند اهل السنة والجماعة بخلاف الخوارج و المعتزلة وفى الخلاصة او قال لو امرنى الله تعالى بعشر صلوة لا اصليها او قال لو كانت القبلة الى هذه الجهة لا اصلى اليها وان كان محالا يعنى يكفر مع كونه محالا لانه معارضة لامر الله سبحانه نحو ابليس لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون فانه ما كفر الا بالمعارضة لا بترك السجدة والا فهو كآدم فى مرتبة واحدة حيث خالف باكل الشجرة ثم فى نسخة منسوبة الى الظهيرية او قال العبد لا اصلى فان الثواب يكون

الزرق

للسيد يعني انه كفر لزعمه انه لاثواب له مع انه يجب على العبد مطاوعة مولاه سواء يكون له ثواب ام لا على ان الثواب حاصل للعبد ولما لكم ثواب السببية والفضل واسع بل قال الامام الرازي من عبد الله لرضاء جنته اوخوف ناره بحيث انه لو لم يخلق جنة ولا نارا ما كان يعبد الله سبحانه فهو كافر لانه تعالى يستحق ان يعبد لذاته وطلب مرضاته ومن صلى في رمضان لاغير فقال هذا ايضا كثيرا وهذا يزيد او زائد لان كل صلوة سبعين كفر في الكل اى فيه وفيما قبله و وجه ما فيه انه مستكثر هذا المقدار من الطاعة لله تعالى مع ان الواجب عليه اكثر من ذلك الا انه خفف بشفاعة الرسول هنالك واما تعليله بان كل صلوة سبعين فيستفاد منه ان يعتقد ان المضاعفة تسقط اصل الطاعة واعداد العبادة وهو كفر ومن قيل له صل فقال لا اصلي بامرك كفر وفيه بحث ظاهر نعم في نسخة لا اصلي من غير قوله بامرك وهو اظهر في كونه كفرا لانه كان كالمعارضة لامر الله سبحانه حيث امره صاحبه بالمعروف اولم ير فرضا كفر ايضا وهذا واضح جدا او قال يصلي الناس لاجلنا يعني كفر لاجل اعتقاد ان الصلوة المكتوبة فرض كفاية او اراد به استهزاء او سخرية وفي فوز النجاة او قال لم اصل لا زوجة لي ولا ولد يعني كفر لانه اعتقد انها لا يجب الا على من له زوجة او ولدا او اراد المعارضة مع الرب والمناقضة في مقابلة فعله سبحانه وفي الظهيرية او قال كم من هذه الصلوة فانه ضاق صدري منها او مل اى حصل الملالة عنها فانه كفر للاعتراض على فرضية كمية هذه الصلوة في كثرة الاوقات وقال في الجواهر او قال شبعت منها او كرهتها او قال من يقدر على تمشية الامر او على اخراجه يعني كفر فانه يدل على انه يعتقد ان الله كلفه فوق طاقته وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها او قال اصبر الى مجئ شهر رمضان يعني انه يكفر على اعتقاد عدم فرضية الصلوة في غيره اولزعمه ان الصلوة فيه يسدّ عنها في غيره او قال العقلاء لا يدخلون في امر لا يقدرون على ان يمضوا اذ فيه ما سبق من اعتقاد التكليف فوق الطاقة او قال اني لا ادخل الابتلاء يعني كفر فانه عد الطاعة

ابتلاء مع المعصية هي الابتلاء في البلاء ولذا كان الشبلي رحمه الله
اذا رأى احدا من ارباب الدنيا قال اللهم اني اسالك العافية وان كان
مجموع التكليف بالطاعة هو الابتلاء بمعنى الاختبار والامتحان ليكرم
المرء او يهان او قال الام اى الى متى افعل هذه البطالة والتعطيل
او قال انها شديد الثقالة او شديدة الصعوبة علي يعنى كفر لان
تسمية الطاعة تعطيلا وبطالة كفر بلا شبهة واما قوله شديد الثقالة
او شديدة الصعوبة علي فلا وجه لكفره الا ان يحمل على انه اراد الاعتراض
على الله سبحانه او اعتقد انه كلفه فوق الطاقة او اعتراف بما قاله سبحانه وانها
لكبيرة الا على الخشعين اى المؤمنين حقا لقوله الذين يظنون انهم ملقوا ربهم و
انهم اليه رجعون وفي المحيط او قال من يقدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته الامر
يعنى كفر ووجهه ما تقدم او قال لمن اصلى ووالداى كلاهما قد ماتا او قال
لم اصلى ووالداى حيان بعد لم يمت منهما واحد يعنى كفر حيث علق وجوب
الصلوة واداءها على وجودهما او على عدمهما او قال للام ما زدت او ما
ربحت من صلاتك يعنى كفر لانه اعتقد ان الصلوة لا يزيد في الاجر ولا
يكون في تجارتها ربح في الامر او قال الصلوة وتركها واحد كفر في الوجوه
كلها وقد تقدم وجوه جميعها الا الاخير فانه اعتقد ان الطاعة والمعصية
حكمهما واحد في الشريعة والحقيقة وقد قال الله تعالى ام حسب الذين
اجترحوا اى اكتسبوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصلحت
سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وفي جواهر الفقه من جحد فرضا
مجمعا عليه كالصلوة والصوم والزكوة والغسل من الجنابة كفر قلت وفي معناه
من انكر حرمة محرم مجمع عليه كشرب الخمر والزنى وقتل النفس واكل مال
اليتيم والربوا ثم قال ومن قال بعد شهر من اسلامه فصاعدا في ديارنا اى ديار
الاسلام اذا سئل عن خمس صلوة او عن زكوة فقال لا اعلم انها فريضة كفر قلت
هذا في الصلوة ظاهر واما في الزكوة فمحل بحث الا اذا كان ممن يجب عليه
الزكوة ولو قيل لفاسق صل حتى تجد حلاوة الايمان فقال لا تصل حتى تجد
حلاوة الترك كفر يعنى حيث رجح حلاوة المعصية على حلاوة الطاعة او ساوى
بينهما ولو قال لو امرني الله باكثر من خمس صلوة لا اصليها او باكثر من صوم

شهر رمضان او باکثر من ربع زکوة العشر لم افعل یعنی کفر و وجهه ما تقدم وفی فوز النجاة او قال ما احسن او ما اطیب امر لا یصلی کفر یعنی لاستحسانه المعصیة ومرتکبها وفی الفتاوی الصغری والجواهر ومن صلی مع الامام بجماعة بغیر طهارة عمداً کفر فیه ان قید الجماعة مع الامام لا یظهر وجهه ثم الصلوة بغیر طهارة معصیة فلا ینبغی ان یقال بکفره الا اذا استحلها وکذا قولهما ومن صلی الی غیر القبلة عمداً کفر یعنی ان یحمل علی ما اذا اعتقد جوازها او فعلها استهزاءً والا وکذا من تحوّل من جهة التحری وصلی عمداً کفر یعنی لان جهة التحری ظناً حکمه حکم القبلة قطعاً وفیه ما تقدم مع زیادة الشبهة وفی التتمة من سجد او صلی محدثاً ریاءً کفر فیه ان قید الریاء یفید انه ان صلی حیاءً لا یکفر واما اذا جمع بین الریاء وترک الطهارة فکانه غلّظ المعصیة ومع هذا لا یخلو عن الشبهة لاسیما فی السجدة المفردة حیث یتوهم کثیرون انها تجوز من غیر طهارة وربما یسجدون لغیر الله واختلفوا فی کفره واما قوله ومن ترک صلوةً تهاوناً ای استخفافاً لا تکاسلاً فقد کفر اقول وهو احد تاویلات قوله ؑ من ترک صلوة متعمداً فقد کفر وفی المحیط من صلی الی غیر القبلة متعمداً فوافق ذلک القبلة ای ولو وافقها قال ابو حنیفة رح هو کافر کالمستخف فیه اشارة الی انه یکون مستحلاً کالمستخف وبه اخذ الفقیه ابو اللیث یعنی افتی به وکذا اذا صلی بغیر طهارة او مع الثوب النجس یعنی مع القدرة علی الثوب الطاهر کفر یعنی اذا استحل والا فلا شک انها معصیة وانه کانه ترک تلک الصلوة ومجرد ترکها لا یکفر وفی التتمة من یفوته الصلوات ویقضی جملة ویقول لمن یعترض علیه ان کل غریم یجب اداء مدیونه حقوقه جملة واحدة یعنی کفر حیث سمی العبادة غرامة ووصف الکریم بنعت الغریم او قال لم اغسل راس صلوة او ما غسلتُ راس صلوة او ما غسلتُ صلوة راس وفیه ان مؤداهما واحد وکونه کفراً لا یظهر الا اذا قاله استهزاءً بالصلوة وهذا معنی او قال ان الصلوة لیست بشیٔ واما قوله اذا هی غیر مؤداة فلا یظهر وجهه بخلاف قوله او خسف بها الارض فانه لا یشک انه قال اهانة لها فهذا کله کفر ای علی ما قررناه

فصل فی العلم والعلماء

وفی الخلاصة من ابغض عالماً من غیر

سبب ظاهر خيف عليه الكفر قلت الظاهر انه يكفر لانه اذا بغض العالم من غير سبب دنيوی او اخروی فيكون بغضه لعلم الشريعة ولا شك فی كفر من انكره فضلا عمن ابغضه وفی الظهيرية من قال لفقيه اخذ شاربه ما اعجب قبحا او اشد قبحا قص الشارب ولف طرف العمامة تحت الذقن يكفر لانه استخفاف بالعلماء يعنی وهو مستلزم لاستخفاف الانبياء عم لان العلماء ورثة الانبياء وقص الشارب من سنن الانبياء فتقبيحه كفر بلا اختلاف بين العلماء وفی الخلاصة ومن قال قصصت شاربك والقيت العلماء علی العاتق استخفافا يعنی بالعالم او بعلمه وذلك كفر او قال ما اقبح امر قص الشارب ولف طرف العمامة علی العنق كذا فی الخلاصة للحميدی فيه ان اعادته للتاكيد وفی المحيط من جلس علی مكان مرتفع ويسالون منه مسائل بطريق الاستهزاء ثم يضربونه بالوسائد ای مثلا وهم يضحكون كفر واجميعا ای لاستخفافهم بالشرع وكذا لو لم يجلس علی المكان المرتفع ونقل عن الاستاد نجم الدين الكندی بسمرقند ان من تشبه بالعلم علی وجه السخرية واخذ الخشبة ويضرب الصبيان كفر وفی الظهيرية ولو جلس مجلس الشرب علی مكان مرتفع وذكر مضاحكا يستهزئ بالمذكر فضحك وضحكوا كفر واجميعا يعنی لان المذكر واعظ وهو من جملة العلماء وخليفة الانبياء وفی الخلاصة من رجع من مجلس العلم فقال آخر رجع هذا من الكنيسة كفر يعنی لانه جعل موضع الشريعة ومقر الايمان مكان الكفر والكفران وفی الظهيرية من قيل له قم تذهب او اذهب الی مجلس العلم فقال من يقدر علی الاتيان بما يقولون او قال مالی ومجلس العلم يعنی كفر اما المسئلة الاولی فلما تقدم من انه يلزم من قوله تكليف ما لا يطاق فی الشريعة وقد قال الله تعالی لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما المسئلة الثانية فمحمولة علی ما اذا اراد به ای حاجة لی الی مجلس العلم بخلاف ما اذا اراد ای مناسبة لی ولذلك المجلس وفی الجواهر او قال من يقدر علی ان يعمل بما امر العلماء به كفر ای لانه يلزم منه اما تكليف ما لا يطاق او تكذيب العلماء علی الانبياء وهو كفر وفی التتمة من قال لآخر لا تذهب الی مجلس العلم فان ذهبت اليه تطلق او تحرم امراتك مازحا او جدا كفر وفی الفتاوی الصغری من قال ای شئ اعرف العلم كفر يعنی حيث يستخف العلم او اعتقد انه لا حاجة الی العلم او

يعنی كان معاصيهم ... (marginal note, partly illegible)

ف الشراب

قال قصعة ثريد خير من العالم كفر ووجهه ظاهر وفى الظهيرية ومن بين وجها شرعيا فقال خصمه هذا كونه الرجل علما او قال لا تفعل معى عالميا لانه لا ينفذ عندى اى لا يجوز ولا يمضى يخاف عليه الكفر وفى الخلاصة او قال لما ذا يصلح لى مجلس العلم ووجهه ما تقدم او القى الفتوى على الارض اى اهانة كما يشير اليه عبارة الالقاء او قال ماذا الشرع هذا كفر وفى المحيط من قال ماذا اعرف الطلاق والملاق او قال لا اعرف الطلاق والملاق ينبغى والدة الولد فى البيت يعنى سواء يقع الطلاق ام لا يكفر اى لاستواء الحلال والحرام عنده ولو قالت اللعنة او لعنة الله على الزوج العالم كفرت اى لانها العنت نعت العلم واهانت الشريعة ومن قال لعالم عُوَيْلِمْ او لعلوى عُلَيْوِيّ او بصيغة التصغير فيهما للتحقير كما قيده بقوله قاصدا به الاستخفاف كفر وامر الامام الفضلى بقتل من قال لفقيه ترك كتابه وذهب تركت المنشار هنا وذهبت كفر اى لانه شبه تعليم علم الشريعة او تعلمه بصنعة الحرفة والا لة بالالة وقيدنا بعلم الشريعة لانه لو كان الكتاب فى المنطق ونحوه لا يكون كفرا لانه يجوز اهانته فى الشريعة ايضا حتى افتى بعض الحنفية وكذا بعض الشافعية بجواز الاستنجاء به اذا كان خاليا عن ذكر الله تعالى مع الاتفاق على عدم جواز الاستنجاء بالورق الابيض الخالى عن الكتابة وفى المحيط حكى ان فقيها وضع كتابه فى دكان وذهب ثم مر على ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال الفقيه عندك كتاب لا منشار فقال صاحب الدكان النجار بالمنشار يقطع الخشب وانتم تقطعون به حلق الناس او قال حق الناس فشكى الفقيه الى الامام الفضلى يعنى شيخ محمد بن الفضل فامر بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف كتاب الفقه وفى التتمة من اهان الشريعة او المسائل التى لا بد منها كفر ومن ضحك من المتيمم كفر ومن قال لا اعرف الحلال والحرام كفر يعنى اذا اراد به عدم الفرق فى الاستعمال او اعتقاد الاستحلال بخلاف الاعتراف بانه من الجهال وفى المحيط من قال لفقيه يذكر شيئا من العلم او يروى حديثا صحيحا اى ثابتا لا موضوعا هذا ليس بشئ ردا او قال لاى امر يصلح هذا الكلام ينبغى ان يكون الدرهم اى يوجد لان العزة والحرمة اليوم

يبتغى

للدرهم لا للعلم كفر اى لانه معارضة لقوله تعالى وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَ
لِلْمُؤْمِنِيْنَ وقوله سبحانه وَكَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا ومن قال لمن يامر
بالمعروف وينهى عن المنكر ماذا اعرف العلم او ماذا اعرف اللّٰه انى
وضعت نفسى للجحيم او قال اعددت نفسى للجحيم او قال وضعت
او القيت وسادتى او مرفقى او مخدتى فى الجحيم كفر اى لانه اهان
الشريعة او ايس من الرحمة وكلاهما كفر وفى الظهيرية من قال لا
يساوى بدرهم من لا درهم له كفر اى لعموم عبارته العالم والصالح والمؤمن
وغيرهم لكن له ان يقول ما اردت به الا ارباب الدنيا عند اهلها فلا
يكفر ومن قال لا اشتغل بالعلم فى اخر عمرى لانه من المهد الى اللحد اى كفر
ووجهه غير ظاهر الا ان اراد به الاستغناء عن علوم الشريعة بالكلية فان
منها بعض الفروض العينية ومن قال لعابد مهلا او اجلس حتى لا تتجاوز
الجنة او لا تقع وراء الجنة بزيادة الطاعة والعبادة كفر اى لاستهزائه
وفى الجواهر من قال لو كان فلان قبلة او جهة القبلة لما توجهت اليه اى كفر
لانه كان كابليس حيث امتنع عن السجود لادم حين جعل كالقبلة ومن
قال لرجل صالح لقاءك عندى كلقاء الخنزير يخاف عليه الكفر يعنى اذا
لم يكن بينه وبينه مخاصمة دينية او دنيوية ومن قال لاخر اذهب معى
الى الشرع فقال الاخر لا اذهب حتى تاتى بالبيذق اى المحضر كفر لانه عاند
الشرع يعنى اذا كان اباؤه وتعلله لمعاندة الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعه
فى الجملة عن المخاصمة او قصد انه يصح الدعوى فيستحق المطالبة اذا
تعلل لان القاضى ربما لا يكون جالسا فى المحكمة فانه لا يكفر فى هذه الوجوه
كلها وفى المحيط ولو قال الى القاضى له اذهب معى الى القاضى فقال لا اذهب
لا يكفر يعنى لما سبق وجهه ولان الامتناع عن الذهاب الى القاضى لا يوجب
الامتناع عن الذهاب الى الشرع اذ ربما يكون القاضى لا يحكم بالشرع وليس
كما يزعم الجهلة من قضاة الزمان حيث لا يفرقون القطعية بين مكان
ومكان ومن قال اى فى جوابه ماذا اعرف الشرع او قال عندى مقمع ماذا
اصنع الشرع كفر ومن قال الشرع وامثاله لا يفيد نى ولا ينفذ عندى
كفر وفى الظهيرية لو قال اين كان الشرع وامثاله حين اخذت الدرهم

العلومن الشرعية
اصل

كفر يعني اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا اراد توبيخه بانك حين اخذت
ما طلبتني الى الشرع وحين اطلبك فما تعطيني الا بالقضاء فليس هذا
من باب الوفاء وفي المحيط من ذكر عنده الشرع فتجشأ اي عمدا او تكلفا او صوت
صوتا كريها اي تقذرا او تكرها او قال هذا الشرع كفر اي حيث شبه الشرع
بالامر المكروه وفي الطبع حكى ان في زمن المامون الخليفة سئل واحد عمن
قتل حائكا فاجاب فقال يلزمه غضارة غراء اي جارية شابة رعناء
فسمع المامون ذلك فامر بضرب عنق المجيب حتى مات وقال هذا استهزاء
بحكم الشرع والاستهزاء بحكم من احكام الشرع كفر وحكي ان الامير الكبير تيمور
ذات يوم مل وانقبض ولم يجب احد فيما سئل فدخل مضحكته فاخذ يقول
مضاحكة فقال دخل على قاضي بلدة كذا واحد في شهر رمضان فقال يا حاكم الشرع
فلان اكل صوم رمضان ولي فيها شهود فقال ذلك القاضي ليت اخر ياكل الصلوة
نتخلص منهما ليضحك الامير فقال الامير لما وجد ثم مضحكا سوء الادب في الدين فامر
بضربه حتى المخنق فرحم الله من عظم دين الاسلام **فصل في الكفر**
صريحا وكناية وفي المحيط رجل قال انا مؤمن ان شاء الله من غير تاويل كفر
اي لانه تردد في ايمانه عند نفسه بخلاف ما اذا اراد انا مؤمن ان تعلق
مشيته بتحقيق ايماني عنده ولو قال لا ادري ان اخرج من الدنيا مؤمنا او لا
يكفر اي لانه لا يعلم الغيب الا الله فلو قال انا ادري ان اخرج من الدنيا مؤمنا
او كافرا يكفر ايضا وفي الظهيرية قال الامام الفضلي لا ينبغي لرجل ان يستثني في
ايمانه فلا يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه مامور بتحقيق الايمان اي وهو بالتصديق
والاقرار والاستثناء يضاده اي يناقضه ظاهرا ولانه مسئول عن الحال فلا وجه
للجواب عن الاستقبال وهذا معنى قوله قال الله تعالى قولوا امنا بالله من غير
استثناء وقال الله تعالى خبرا عن ابراهيم الخليل م بلى من غير استثناء حين قال اولم
تؤمن وقد ذكر الشيخ عبد الله السندي في كتاب الكشف في مناقب ابي حنيفة رح
عن موسى ابن ابي بكر عن ابن عمر رض انه اخرج شاة لتذبح فمر رجل فقال له امؤمن
انت فقال نعم ان شاء الله فقال ابن عمر لا يذبح نسكي من شك في ايمانه ثم مر اخر
فقال له امؤمن انت فقال نعم ولم يستثن في ايمانه فامره بذبح شاة فلم يجعل عبد الله
بن عمر من يستثني في ايمانه مؤمنا انتهى ولا يخفى انه يحتمل ان ابن عمر راعي

فيضحك

الاحوط فی القضیۃ اذا جمع السلف والخلف علی انہ لا یخرج من الایمان باستثنائہ
الا اذا کان متردداً فی تصدیقہ وایمانہ کما یدل علیہ قولہ وفی المحیط قد صح عن بعض
السلف انہم کانوا یستثنون فی ایمانہم والعذر عنہم انہم ماکانوا یستثنون لشکہم
فی ایمانہم بل یستثنون لما جاء فی صفۃ المؤمن فی الاخبار کقولہ م المؤمن من امن
الناس من شرہ وکقولہ م المؤمن من امن جارہ بوائقہ وکقولہ م لیس بمؤمن
من بات شبعان وجارہ طاوٍ ای جیعان وکقولہ م المؤمن من اجتمع عندہ
کذا وکذا خصلۃ فمن استثنی من المتقدمین فانما استثنی علی انہ لم
یعرفہ ذلک من نفسہ لا لانہ یشک فی ایمانہ انتہی وحاصلہ ان
الاستثناء راجع الی کمال ایمانہ وجمال احسانہ لا الی تصدیقہ فی
جنانہ او اقرارہ بلسانہ وقد سبق تحقیق البحث مع برہانہ
وفی الخلاصۃ کافر قال لمسلم اعرِض علیّ الاسلام فقال اذہب الی
فلان العالم کفر ای لانہ رضِیَ ببقائہ فی الکفر الی حین ملازمۃ العالِم
ولقائہ او لجہلہ بتحقیق الایمان لمجرد اقرارہ بکلمتی الشہادۃ فان
الایمان الاجمالی صحیح اجماعاً وقال ابو اللیث ان بعثہ الی عالم لا یکفر
لان العالم ربما یحسنہ ما لا یحسن الجاہلُ فلم یکن راضیاً بکفرہ ساعۃ
بل کان راضیاً باسلامہ اتم واکمل وفی الجواہر من قیل لہ ما الایمان
فقال لا ادری کفر فیہ بحث اذ یحتمل السوال عن حقیقۃ الایمان و
حدہ وعن الایمان الاجمالی والتفصیلی ولیس کل واحد یعلم التفصیلی
بل ولا حدہ الجامع المانع کما اشار الیہ سبحانہ بقولہ لسید خلقہ
مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِيْمَانُ الآیۃ مع ان الاجماع علی انہ
کان مؤمناً نعم لو قیل لہ امؤمن انت او من صدق بقلبہ ویشہد
بلسانہ اَنَّہٗ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ یجوز قتلہ فقال لا ادری
یکفر ومن قال لمرید الاسلام لا ادری صفتہ او اصبر او اخر
او اذہب الی عالم او الی فلان یعرض علیک الاسلام او اصبر الی اخر
المجلس کفر یعنی فی الصور کلہا اما فی الصورۃ الاخیرۃ فلا لکفر ظاہر واما
فیما قبلہا فتقدم الکلام علیہا وفی الظہیریۃ کافر قال لمسلم اعرض
علیّ الاسلام فقال لا ادری صفتہ کفر لان الرضاء بکفر نفسہ

كفر وفيه ان الرضاء بكفر غيره ايضا كفر الا فيما استثنى منه على ما
سياتى وانما الكلام على انه اذا قال لا ادرى صفة الاسلام واراد نعته
بالوجه التمام هل يكفر ام لا والظاهر انه لا يكفر كما سبق عليه الكلام
قال وفى موضع اخر من الظهيرية الرضاء بالكفر كفر عند الحامدى وفيه
ان المسئلة اذا كانت مختلفا فيها فلا يجوز تكفير مسلم بها وفى الحاوى من قيل له مختلفة
انعرف التوحيد فقال لا مريدا بالنفى توحيد الله كفر وفيه بحث اذ السوال
عن حقيقة التوحيد وحده لا انك موحد ام لا فلا وجه لتكفيره اصلا
وفى المحيط ومن قال لا ادرى صفة الاسلام فهو كافر وقال شمس الائمة
الحلوانى فهذا رجل لا دين له ولا صلوة ولا صيام ولا طاعة ولا نكاح و
اولاده اولاد الزنى وفيه ان الرجل اذا صدق بجنانه واقر بلسانه فهو
مسلم بالاجماع وعدم علمه بصفة الاسلام بعد اتصافه لا يخرجه عن
الاسلام من غير النزاع ونظيره من اكل شيئا ولم يعرف اسمه ووصفه و
كذا اذا صلى وصام بشرائطهما واركانهما ولم يعرف تفصيلهما وقال لا ادرى
عند سواله عنهما فانه لا يكفر والا فلا يبقى مؤمن فى الدنيا الا القليل ممن مؤمنا قليلا
يعرف علم الكلام وفيه حرج على اهل الاسلام فمثل هذا السوال مغلطة للجهال
وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الاغلوطات ثم قوله واولاده اولاد
الحلال وانما الكلام فيما بعد السوال ان لم يقع منه ما يكون توبة ورجوعا
الى الاسلام على تقدير فرض كفره عند علماء الاعلام ثم قال صغيرة نصرانية
تحت مسلم كبرت غير معتوهة ولا مجنونة وهى لا تعرف دينا من الاديان
تبين من زوجها وفيه انها اذا كانت عاقلة فلا شك انها مقلدة لابائها
وامها او لاهل بلدتها او قريتها كما يدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام
كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه
على انها يوم كانت النصرانية ثابتة لها بالتبعية ما بانت من زوجها فكيف
اذا كانت على الفطرة الاصلية من غير تلبس وتدنس بالنصرانية ثم قال
وكذا الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة وهى لا تعرف الاسلام ولا تصفه
بانت من زوجها وفيه ما سبق من انه لا يلزم معرفة حكم الاسلام ولا وصفه
تفصيلا ولا اجمالا فى تحقيق ايمانهما بل يكفيه التصديق والاقرار مع انه اذا سئلت

الزانى على الحلال فلان اولاده اولاد الزنى قبل هذا السوال عند ما استبان انه اولاد

ان مَن اسلم هل يُحرم دمه وماله فتقول الّا فلا شك فى ايمانها ومعرفتها الحكم الاسلام الا انها جاهلة بمورد الكلام وهو لا يضرها فى مقام المرام ثم قال لانهما جاهلتان ليست لهما ملة مخصوصة وهى شرط النكاح ابتداءً وبقاءً وفيه ان كونهما جاهلتين بتفاصيل الاحكام مسلم اما نفى الملة المخصوصة عنهما فمدفوع لان بنت النصرانى اذا قيل لها انت على اى ملة لا شك انها تقول على ملة النصرانية وكذا اذا قيل للمسلمة الكبيرة انت على اىّ ملة فلا مرية انها تقول على ملة الاسلام نعم لو قيل لهما على اىّ ملة انتما فقالتا لا نحن على ملة او لا ندرى على اىّ ملة فكفرهما ظاهر ثم قال ومحمد سمى هذه فى الكتاب مرتدة لانا حكمنا باسلامهما بالتبعية والآن بكفرهما لفقد التبعية ومعرفة دين فكانهما مرتدتان اقول قوله ومعرفة دين عطف على التبعية والمعنى لفقد معرفة دين وقد تقدم انهما اذا كانا لم يعرفا دينا من الاديان لم يكونا من اهل الايمان وانما الكلام فى تصويره وتحققه فى حقهما وانما قال فكانهما مرتدتان لان الارتداد فرع الايمان السابق وهو مفقود عنهما على ما تصورهما وهذه مسئلة كثيرة الوقوع فى هذا الزمان خصوصا فى بعض البلدان بسبب من قضاة السوء حيث تقع المراة مطلقة بالثلث مع انها دينة قارءة القران مصلية فى كل الازمان وصائمة فى شهر رمضان فيقول لها القاضى ما حكم الاسلام فهى لجهلها بمراتب الكلام تقول لا ادرى فيحكم بكفرها وببطلان نكاحها الاول ويجدد لها النكاح الثانى وربما يكفر القاضى بهذا الفعل الشنيع حيث رضى بهذا الكفر البديع فان المسكينة لو وصفت لها المسئلة وبيّنت لها القضية لاتت بالجواب الصواب فان ديانتها اقوى من قضاة هذا الزمان من جميع الابواب فانما يتوسلون بمثل هذه الافعال الى الرشوة المحرمة فى جميع الاقوال والعمل فى المطلقة بالثلاث بقول سعيد بن المسيب اولى من قبح هذه الاحوال ثم انظر الى الشيطان الموسوس للزوج المتدنس انه رضى بتكفير امراته وبتضييع طاعاتها وما يترتب عليه من ان جماعها كان حراما عليه وامثالها ويستنكف عن العمل بقوله تعالى فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ وبقوله عليه السلام حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك وانما اطنبت هنا الكلام لانه موضع زلة الاقدام ولغزة الاقلام فيما فيه مضرة عظيمة فى دين الاسلام ثم قوله وهى شرط النكاح ابتداء انما هو على تقدير صحة اسلام الزوج والا فاذا كان من قبيلها فى مقام الجهل فلا شك فى صحة نكاحهما اولا كما فى انكحة الكفار ابتداءً وفيه تنبيه على ان الواجب كان

على القاضي المكفر للمراة ان يستوصف الرجل ايضا فاذا كان مثلها فيحكم بكفره وبطلان طاعته في جميع عمره ثم يعرض الاسلام عليهما فيستشهدا ويعلمان احكام الاسلام ثم يعقد بينهما عقد المرام ويؤيد بحثنا في هذا المقام ما حققه الامام ابن الهمام في كلامهم قالوا اشترى جارية او تزوج امراة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة حيث قال المراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان وما الاسلام كما يكون في بعض العوام لقصورهم في التعبير بل في قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بان البعث هل يوجد اولا وان ارسال الرسل وانزال الكتب عليهم كان اولا فانه يكون في اعتقاد طرف الاثبات لا الجهل البسيط كمن سئل عن ذلك فقال لا اعرفه وقل ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام انتهى وهو غاية المقصود في نقل المرام ثم ذكر في المضمرات نقلا عن محمد بن الحسن في الجامع الكبير مسئلة تدل على ما ذكرنا وهي ان المراة اذا لم تعرف صفة الايمان والاسلام قال محمد رح يفرق بينهما او بين زوجها وبيان ذلك اذا وصف الايمان والاسلام والدين بين يديها فلو قالت هكذا امنت وصدقت فانها تخرج عن حد التقليد ويجوز نكاحها ولو قالت لا ادري او قالت ما عرفت لا يجوز نكاحها انتهى كلامه وفي المضمرات لو افتى لامراة بالكفر حتى تبين من زوجها فقد كفر قبلها وتجبر المراة على الاسلام وتضرب خمسة وسبعين سوطا وليس لها ان تتزوج الا بزوجها الاول هكذا قال ابو بكر وكان ابو جعفر رح يفتي بها ونأخذ بهذا انتهى وقال بعضهم ان ردتها لا تؤثر في افساد النكاح ولا يؤمر بتجديد النكاح حسما لهذا الباب عليهن وعامة علماء بخارى يقولون كفرها يعمل في افساد النكاح لكنها تجبر على النكاح مع زوجها قطعا وهذا فرقة بغير طلاق بالاجماع وعليها العدة كذا في منهاج المصلين وفي الخلاصة من دعا على غيره فقال اخذه الله على الكفر كفر اي ان رضي بنفس الكفر ولذا اتبعه بقوله وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل لم يكن الدعاء على الكافر بذلك كفرا وفيه ان القول الاول عام وهذا جواب خاص يفيد ان الدعاء على المسلم بالكفر كفر والتحقيق انه اذا اراد الانتقام لا يكفر لا سيما وقرينة الدعاء عليه شاهدة على المرام وسياتي على هذا مزيد الكلام وفي الجواهر من قال لمسلم ليأخذ الله منك الاسلام ومن قال لها مين كفرا او اريد ،كفر فلان المسلم او اريد كفر فلان يكفر او لا اريد به الا الكفر او قال اخرجه

اى الله من الدنيا بلا ايمان وكافرا واما تة بلا ايمان وكافرا وابدء الله فى النار اوخلد فيها اولم يخرجه الله من نار جهنم كفر اى اذا كان مستحسنا لكفره وراضيا به نفسه لا اذا اراد انتقام الظالم بالكفر وتعذيبه مخلدا كما يشعر به بعض كلامه وفى المحيط من رضى بكفر نفسه فقد كفر اى اجماعا وبكفر غيره اختلف المشائخ وذكر شيخ الاسلام ان الرضا بكفر غيره انما يكون كفرا اذا كان يستجيزه ويستحسنه واما اذا كان لا يستجيزه ولا يستحسنه ولكن يقول احب موت المؤذى الشرير او قتله على الكفر حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا ومن تامل قوله الله عز وجل رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ يظهر عليه صحة ما ادعيناه وعلى هذا اذا دعا على ظالم اماتك الله على الكفر او قال سلب الله عنك الايمان بسبب ما اجترء على الله وكابر فى ظلمه ولم يترحم عليه ادنى ترحم لا يكون كفرا وقد عثرنا على رواية ابى حنيفة رح ان الرضاء بكفر الغير كفر من غير تفصيل يحتمل ان هذه الجملة من صاحب المحيط او الجامع لهذه المسائل وعلى كل تقدير فالجواب ان رواية ابى حنيفة رحمه الله اذا كانت مجملة او عبارته مطلقة قلنا ان نفصلها ونقيدها على مقتضى القواعد الحنيفية والاصول الحنفية وفى الجواهر من قال قتل فلان حلال او مباح قبل ان يعلم منه ردة او قتل نفس بالة جارحة عمدا على غير حق او يعلم منه زنى قبل احصان كفر اى لانه جعل الحرام حلالا او مباحا وهو كفر الا انه لابد ان يزاد فيقال ولا يعلم منه قطع طريق وسعى الفساد فى البلاد ومنه المظلم فى حق العباد فان قتلهما حلال ومباح حينئذ وكذلك ترك الصلوة موجب للقتل عند الشافعى رح وارتداد عند احمد رحمه الله فتارك الصلوة من الخلافية فالقول بان قتله حلال لا يكون كفرا متفقا عليه ثم قال ومن قال لهذا القاتل صدقت او قال لامير تقتل بغير حق او قال لقاتل سارق جوزت له او احسنت يكفر او قال مال فلان المسلم حلال قبل تحليل المالك اياه او قال دم فلان حلال ومن صدقه كفر الكل اى بشروطه المعروفة وفى الخلاصة والحاوى بناء على ان رمز الجامع خاء معجمة او مهملة والنسخ مختلفة من قال لاخر اللعنة عليك وعلى اسلامك كفر اى بقوله على اسلامك فقد بركافر اسلم فاعطى له شئ فقال مسلم ليت هو كافر فيسلم حتى يعطى الى شيئا اى كفر لان شرط الاسلام هو الاستقامة على

. ادخله .

مسائل الكفر فى الحسن
الخاتمة الرضاء بالكفر
اى فى الرضا بالكفر

الاحکام ولذا لو نوی ان یکفر فی الاستقبال کفر فی الحال و فی المحیط ای زاد فیہ او یتمنی ذلک بقلبہ کفر ای و لو لم یتلفظ بلسانہ لان القلب ہو محل التصدیق وموضع الایمان فی التحقیق و فی الخلاصۃ من قال حین مات ابوہ علی الکفر و ترک مالا لیت ہو ای الولد نفسہ لم یسلم الی ہذا ای ہذا الوقت لیرث اباہ الکافر کفر لانہ تمنی الکفر و ذلک کفر و فی الجواہر و لیتنی لم اسلم حتی ورثت کفر ای المسلم القائل و فی الفتاوی الصغری اسلم کافر فقال لہ مسلم لو لم تسلم حتی ترفع میراثا ای تاخذہ کفر ای المسلم القائل و فی المحیط مسلم رای نصرانیۃ سمینۃ وتمنی ان یکون نصرانیا حتی تزوجہا کفر قلت وہذا من حماقتہ اذ یجوز للمسلم ان یتزوج النصرانیۃ مع ان التیمان الحسان کثیرۃ فی الملۃ الحنفیۃ ولکن علۃ الضم ہی الجنسیۃ ولذا قال اللہ تعالی الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً و فی فتاوی قاضیخان والفتاوی الصغری بناء علی ان الرمز قاف او فاء واختلف النسخ فیہما من قال متی جالست الصغار فانا اصغیر والکبار فانا کبیر قلت ولا محظور فیہما وانما ہو توطیۃ لما بعدہما من قولہ وان جالست المسلم فانا مسلم او النصرانی فانا نصرانی او الیہودی فانا یہودی کفر ای لانہ زندیق خارج عن الادیان کلہا و فی الخلاصۃ من قال لمن اسلم ماذا ضرک دینک الذی کنت علیہ حتی اسلمت کفر وکذا لو قال ہذا زمان الکفر لا زمان کسب الاسلام ای کفر ان اراد بہ انہ ینبغی فی ہذا الزمان کسب الکفر لا کسب الاسلام بخلاف ما اذا اراد ان ہذا زمان غلبۃ اہل الکفر والجہل وضعف کسب الاسلام والعلم و فی فتاوی قاضیخان او الصغری لو قیل لمن کان لم یشہر من اسلامہ الست بمسلم فقال لا کفر ولعل وجہ التقیید بالشہر انہ اذا کان اقل منہ ربما یسبق علی لسانہ جریا علی ما کان علیہ اولا و فی المحیط والجواہر ایضا قیل لضارب الست بمسلم فقال عمدا لا کفر وان قال خطاء لا یکفر و فی التتمۃ من قال لا اسمع کلامک و افعل اجتراء فی جواب من قال اتق اللہ ولا تفعل کفر ومن قال لمرتکب حرام خف اللہ واتقہ فقال لا اخاف کفر وان کان فی امر غیر حرام وغیر مستحب لا یکفر الا اذا قالہ استخفافا فیکفر وتبین امراتہ ومن قیل لہ فی امر الا تخاف اللہ فقال لا کفر وقال ابو بکر البلخی رجل قیل لہ الا تخشی اللہ فقال لا فی حال غضبہ صار کافرا وبانت امراتہ و فی المحیط قالت لزوجہا لیس لک حمیۃ ولا دین اذ ترضی خلوتی مع الاجانب فقال لا حمیۃ لی ولا دین کفر یعنی بقولہ ولا دین لی فانہ خرج بہذا عن دین الاسلام باعترافہ کما دخل فیہ اولا باقرارہ سواء یکون الاقرار شرطا او رکنا ومن قال انت خود دی او مجوسی فقال مجوسی کفر او قال الست بمسلم فقال لا کفر وقال

انا كما قلت او قال لو لم يكن كما قلت لما سكنت معك ولما اسكنني معك وفي الجواهر
او قال لبيك في جواب من قال يا كافر او يا مجوسي او يا يهودي او يا نصراني وفي المحيط
او قال مكان لبيك هيئي كذلك كفر اي بقوله هذا فان معناه اعددني وحسبني
مثل ما قلت وفي فتاوى قاضيخان لو كنت كذلك ففارقني لا يكفر وفي المحيط او
قال اذا انا هكذا فلا تقم معي او عندي فالاظهر انه يكفر اي لان اذا موضوعة
لتحقق الوقوع الا انها قد يستعمل بمعنى ان فلو قال ان انا كذا فلا تقم لا يكفر ومن
قال لرجل يا كافر فسكت المخاطب كان الفقيه ابو بكر البلخي يقول يكفر هذا
القاذف اي الشاتم وقال غيره من مشائخ بلخ لا يكفر ثم جاء الى بلخ فتاوى بعض ائمة
بخارى انه يكفر فرجع الكل الى فتوى ابي بكر البلخي رح وقالوا كفر الشاتم انتهى
ولعل فائدة قوله فسكت المخاطب ان هذا هو الحكم ولو سكت المخاطب لئلا يتوهم
ان سكوت المخاطب رضا او اقرار به لاحتمال ان يكون سكوته حلما او غيظا او
تاخيرا للمرافعة في المسئلة وفي الجواهر من قال لخصمه كل ساعة افعل من الطين
مثلك كفر انتهى وفيه بحث لا يخفى اذ غايته ان يكون كاذبا في قوله المخالف
لفعله نعم لو قال اخلق بدل افعل فالظاهر انه يكفر مع احتمال عدم كفره لقول عيسى
اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير ولا يلزم منه التشبيه مع جميع الوجوه
وكذا قال عيسى عم فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وفي المحيط ومن قال لمن
ينازعه افعل كل يوم مثلك عشرا من الطين او لم يقل من الطين كفر ومن قيل
له يا احمر فقال خلقني الله من سويق التفاح وخلقك من الطين او من
الحمئة وهي ليست كالسويق كفر اي لافترائه على الله مع احتمال انه لا
يكفر بناء على انه كذب في دعواه وفي فتاوى قاضيخان من قال لغيره
خلقه الله ثم طرده من عنده قال اكثر المشائخ انه يكفر قلت الظاهر انه
لا يكفر لاحتمال ان يكون كاذبا او صادقا في مقالة لكن يشكل بما في الظهيرية مقابلة
والمحيط انه كفر عند الكل ولعلهما ارادا بالكل الاكثر فتدبر وفي الخلاصة
من قال لولده يا ولد المجوسي او قال يا ولد الكافر قال بعض العلماء يكفر قلت
الاظهر انه لا يكفر لانه اراد شتمه وقصد قذفه لا انه عنى بنفسه انه مجوسي
او كافر واللزوم ممنوع لتحقق الاحتمال والله اعلم بالحال ومن قال لدابته يا
دابة الكافر او يا كافر المالك اي يا ملك الكافر ان كانت تحت عنده كفر يامالك

والا فلا اى لاحتمال ان يكون ما الكه الاول كافرا وفى فتاوى قاضيخان وهذا
الكلام فيما اذا قال لولده اودابته ولم ينو شيئا اما اذا نوى تفسير كفرا تفاقا اى
لانه اقر بكفره وفى الظهيرية من قال انا لا اعلم الكائن وغير الكائن كفر وفيه بحث
اللهم الا اذا اريد بالكائن يوم القيمة فيكفر لنفى علمه المستلزم منه نفى اعتقاده
به وفى التتمة من قال انا على اعتقاد فرعون او ابليس او اعتقادى كاعتقاد
فرعون او ابليس كفر ومن قال انا ابليس او فرعون لا يكفر اى اذا اراد المشاركة الاسمية
او مجرد الشرارة النفسية لا كفر الفرعونية واباء الابليسية ومن قال سمعت بدا
اى عن جهله ببعض الاحكام الشرعية كنت كافرا فاسلمت اى صار قريبا قيل يكفر الشرعية
وقيل لا يكفر قلت وهو الاظهر لان غايته ان يكون كاذبا فى قوله الاول فتامل
ومن قال لا العن اولست العن فى جواب من قال ان الله يلعن على ابليس لظهر اى
لان ظاهره المعارضة كما سبق فى جواب حديث الدباء والا فالامتناع من لعن
ابليس لا يكون معصية فضلا ان يكون كفرا ومن صنع صنما كفر اى لانه رضى به
واراد ترويجه وفى فتاوى قاضيخان من قال دعنى اصير كافرا كفر اى لانه نوى
الكفر او كدت ان اكفر كفر وفيه بحث اذ لا يلزم من مقاربة الكفر تقاربه اللهم
الا ان يريد قصدت الكفر وما كفرت فانه يكفر لقصده ونيته او قال دعنى
فقد كفرت كفر اى لظاهر كلامه وان احتمل انه اراد قاربت الكفر فيه ما
تقدم والله اعلم وفى المحيط وفتاوى الصغرى ايضا من لقن غيره كلمة الكفر ليتكلم
بها كفر الملقن وان كان على وجه اللعب والضحك قلت فما يحكى ان مالكيا وشافعيا
رجع الى بلده بعد تحصيل بعض الفقه فى مذهبه فكلما سئل عن مسئلة فقال
فيها وجهان لمالكى او القولان للشافعى فقال له قائل افى الله شك فقال فيه الوجهان
او القولان فكفروه فيحكم بكفرهم لقنه حيث رضى بكفره بناء على غلبة ظن انه
يتفوه بقوله ما يوجب كفره ومن امر امراة بان ترتد او افتى به للمستفتية
كفر الامر وللمفتى كفرت المراة اولا قلت وكذا من رضى بارتدادها فما اقبح فعل
بعض العلماء الذين فى خدمة الامراء حيث يعلمونهم الحيلة فى الاشياء فاذا
استحسنوا امراة متزوجة ولم يطلقها زوجها امروها بالردة ليتوسلوا
بها الى نكاحها بعد اسلامها او يبقوها على كفرها ويجعلوها فى حكم الاسرى مملوكة
ليقدروا على جماعها فوق ما معهم من النساء الاربع وفى الخلاصة وكذا المعلم

كفرت المعلمة او لا اى لان المعلم يشمل الملقن والمفتى وغيرهما وفى المحيط من امر احدا ان يكفر كفر الآمر كفر المامور او لا يعنى يستوى الحكم فى قبول المامور وامتناعه ومن علم الارتداد كفر المعلم ارتد الآخر او لا قالوا هذا اذا علم ليرتد اما اذا علم لا ليرتد بل ليعلم فيحترز عنه لا يكفر المعلم وقال الفقيه ابو الليث اذا علم الارتداد وامر به كفر وان لم يامر لا قلت الصحيح قول الجمهور فانه اذا علمه طريق الارتداد ليرتد ويرتكب الفساد فلا شك انه كفر لانقلاب نيته فيما يجب عليه من الاعتقاد فالمدار على قصده وجزمه فى عزمه فيفيد انه اذا عزم على تعليمه بالارتداد كفر بموجب الاعتقاد والله لا يحب الفساد ويؤيده قولنا ما نقله الجامع بقوله وفى المحيط ومجمع الفتاوى من عزم على ان يامر احدا بالكفر كان بعزمه كافرا وفى الخلاصة من قال انا ملحد كفر اى لان الملحد اقبح انواع الكفرة وفى المحيط والحاوى لان الملحد كافر ولو قال ما علمت انها اى هذه الكلمة كفر لا يعذر بهذا اى فى حكم القضاء الظاهر وان كان بينه وبين الله مسلما لو كان صادقا وفى الجواهر من قال لو كان كذا غدا والا اكفر كفر من ساعته وفى المحيط من قال فانا كافر او فاكفر يعنى فى جزاء الشرطية المبتدئية او مطلقا قال ابو القاسم هو كافر من ساعته وقال احد الزوجين للآخر تفعل مع امورا كل زمان اكفر او قال كل زمان اقرب من الكفر كفر اقول وفى المسئلة الاخيرة نظر ظاهر لانه يمكن حمله على ان الشيطن يوقعنى فى الوسوسة النفسية والخطرة الرديئة بحيث يقربنى الى الكفر ولكن يحفظنى الله عنه بالطافه الخفية او قال الآخر تغيبتني حتى اردت ان اكفر قلت وهذا ظاهر لان ارادة الكفر كفر وفى الفتاوى الصغرى من قال للآخر كن ان شئت مسلما او ان شئت يهوديا كلاهما عندى سواء كفر لان هذا رضا بالكفر ومن رضى بكفر غيره يكفر انتهى وتقدم الخلاف ولا يبعد ان يقال انه كفر لاطلاق قوله المستلزم ان يكون الملة الحنفية واليهودية سواء الا ان سياق الكلام يدل على ان مراده استواء اسلام الخصم وكفره عنده لعدم مبالاته بامره وفى الخلاصة والحاوى قيل لمسلم قل لا اله الا الله فلم يقل كفر اى لانه امتنع عن الاقرار وهو شرط اجراء احكام الاسلام بخلاف ما لو قال لا اقول بقولك او انا معلوم الاسلام وفى التتمة فقال لا اقول بلا نية حضرتنا وعلى نية التابيد كفر ولو نوى الآن لا اى لا يكفر وهو يؤيد ما قررناه

في الجواهر والمحيط لو قال ماربحت بقول هذه الكلمة حتى اقولها كفر وفي
يط لو قالت كوني كافرة خير من الكون معك كفرت لان المقام مع الزوج
ض فقد رجحت الكفر على الفرض وفيه بحث لان المقام مع الزوج لو كان فرضا
نا ايح الخلع فيمكن حمل كلامها على ان العشرة في حال الكفر مع قبحها اهون من
عشرة في صحبتك ومن دعي الى الصلح فقال انا اسجد للصنم ولا ادخل في هذا
صلح قيل لا يكفر اي لان غاية كلامه ان دخوله في الصلح اصعب او اقبح او اكره من
لكفر مع انهما قبيحان وقال برهان الدين صاحب المحيط وفيه نظر وعندي
نه يكفر قلت ولعل وجه نظره انه رجح الصلح الذي هو خير كما قال الله تعالى
والصلح خير على الكفر الذي هو محض شر مع ما يلزمه من تحريم الصلح ولو فرد منه
على ان قوله انا اسجد للصنم اقرار بالكفر وقوله ولا ادخل في هذا الصلح اخبار عن
امتناعه فيثبت كفره اولا ولا يمنعه اخباره ثانيا وان كانت الجملة الثانية خالية
ولو قال ما امرني فلان اي من المشائخ او العلماء او الامراء افعل ولو يكفر او قال ولو
كان كلمة كفر كفر اي لانه نوى الكفر في الاستقبال فيكفر في الحال ولقوله عم
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وهذا رجح حكم المخلوق بالكفر على امر الخالق
بالايمان ونهيه عن الكفر ومن قال انا بريء من الاسلام قيل يكفر هكذا في النسخ
وهو غير صحيح اذ يكفر في هذه الصورة بلا خلاف وانما الاختلاف فيما اذا قال انا بريء
من الاسلام ان فعلت كذا ثم فعله كما هو مقرر في محله وفي الحاوي من ترك مؤذن
فقال ان كذبت كفر وفي الجواهر او قال صوت طرفة حين سمع الاذان او قراءة القران
استهزاء كفر وقوله استهزاء يفيد ما قررنا سابقا حيث اطلقه وفي التتمة
او قال لمؤذن يؤذن اذن استهزاء لاذانه من هذا المحروم الذي يؤذن وفي
المحيط او قال هذا صوت غير المعارف او صوت الاجانب كفر في الكل اقول
فاذا سمع صوت مؤذن غريب فقال هذا صوت اجنبي او غير معروف لا
يكفر ويؤيد ما قررناه قوله وان قال لغير المؤذن لا يكفر يعني اذا اذن بغير
وقت استهزاء فقال له هذه الالفاظ لا يكفر وفي الخلاصة من قال النصرانية
خير من اليهودية او على العكس يكفر وينبغي ان يقول اليهودية شر من النصرانية
يعني لانه لا خير فيهما واحدهما شر من الاخر منهما لكن لو اراد بخيرية النصرانية
قربهم الى الملة الاسلامية لا يكفر قال الله تعالى ولتجدن اقربهم مودة

لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوا الَّذِيْنَ قَالُوْا اِنَّا نَصٰرٰى وَفی الخلاصۃ من قال فلان اکفر منی
یکفر ای اذا اراد انہ افعل التفضیل من الکفر لا من الکفران کما قال اللہ تعالیٰ قُتِلَ
الْاِنْسَانُ مَا اَكْفَرَهٗ او قال ضاق صدری حتی اردت ان اکفر کفر ای ان
اراد باردتُ قصدتُ ونویتُ بخلاف ما اذا اراد بہ کدتُ وقاربتُ لما
تقدم واللہ اعلم وفی الفتاوی الصغری من تقلنس بقلنسوۃ المجوس ای لبسہا
تشبہا بہم فیہا او خاط خرقۃ صفراء علی العاتق ای وہو من شعارہم وشد
فی الوسط خیطا کفر اذا کان متشابہا بخیطہم او ربطہم او سماہ زنارا والا فلا
یکفر ولو تشبہ نفسہ بالیہود والنصری ای صورۃ او سیرۃ علی طریق المزاح و
الہزل ای ولو علی ہذا المنوال کفر وفی الخلاصۃ من وضع قلنسوۃ المجوس علی
راسہ قال بعضہم یکفر وقال بعض المتاخرین ان کان لضرورۃ البرد
او لان البقرۃ لا تعطیہ اللبن حتی یلبسہا لا یکفر والا کفر قلت وکذا لبس تاج
الرفضۃ مکروہ کراہۃ تحریم وان لم یکن کفرا بناء علی عدم تکفیرہم لقولہ
علیہ السلام من تشبہ بقوم فہو منہم اما اذا کان فی دیارہم ومامورا بان
یمشی مکرہا علی اثارہم فلا یضرہ واما جواب بعض العلماء فی مقام
الانکار علیہ لبس ہذہ الکسوۃ بان قلنسوۃ الازبکیۃ ایضا بدعۃ فلیس
فی محلہ فانا ممنوعون من التشبیہ بالکفر واہل البدعۃ المنکرۃ فی
شعارہم لا منہیون عن کل بدعۃ ولو کانت مباحۃ سواء کانت من
افعال اہل السنۃ او من افعال الکفرۃ واہل البدعۃ فالمدار علی الشعار وفی
المحیط ولکن الصحیح انہ یکفر مطلقا وضرورۃ البرد لیس بشیء لامکان ان
یمزقہا ویخرجہا عن تلک الہیئۃ حتی یصیر قطعۃ اللبد فترفع البرد فلا ضرورۃ
الی لبسہا علی تلک الہیئۃ قلت یتصور الضرورۃ بان یکون المسلم اسیرا او مستانسا
او عارۃ الکافر تلک القلنسوۃ فلیس لہ ان یغیرہا عن تلک الہیئۃ علی ان تغییر
تلک الہیئۃ قد لا یکون مانعا من دفع البرد ولو شد الزنار علی وسطہ او وضع
الغل علی کتفہ فقد کفر ای اذا لم یکن مکرہا فی فعلہ وفی الخلاصۃ ولو شد الزنار
قال ابو جعفر الاستروشنی ان فعل لتخلیص الاساری لا یکفر والا کفر ومن تزنر
بزنار الیہود او النصاری وان لم یدخل کنیستہم کفر ومن شد علی وسطہ حبلا
وقال ہذا زنار کفر وفی الظہیریۃ وحرم الزوج وفی المحیط لان ہذا تصر

مکروہا

والنکرۃ

فتدفع

الاسری

لم یدخلہم

بما هو كفر وان شد المسلم الزنار ودخل دار الحرب للتجارة كفر اى لانه تلبيس
بلباس كفر من غير ضرورة ملجئة ولا فائدة مترتبة بخلاف من لبسها لتخليص
الاسارى على ما تقدم قال وكذا قال الاكثر اى اكثر العلماء فى لبس السواد اى
على منوال لبسهم المعتاد وفى الملتقط اذا شد الزنار او اخذ بغل اولبس
قلنسوة المجوسى جادا او هازلا كفر الا اذا فعل خديعة فى الحرب وفى
الظهيرية من وضع قلنسوة المجوس على راسه فقيل له اى انكر
عليه فقال ينبغى ان يكون القلب سويا او مستقيما كفر اى لانه
ابطل حكم ظواهر الشريعة ومن قال فى غضبه كفر الرجل ثم قال
المراد به نفسى كفر ولم يصدق اى قضاء لا ديانة وفى الخلاصة
من قال صيرورة المرء كافرا خير من الخيانة افتى ابو القاسم الصفار
انه كفر اى لانه رجح المعصية التى هى صغيرة او كبيرة على الكفر الذى هو
اكبر الكبائر اجماعا حيث قال الله تعالى إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ
مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ معلم قال اليهودى خير من المسلمين يقضون
حقوق معلمى صبيانهم كفر وفيه انه يمكن حمله على انه اراد الخيرية من
هذه الحيثية لا من جميع الوجوه الشرعية وفى الظهيرية من وعظوه
ولاموه على العصيان ومخالطة اهل الفسوق واعلان المعاصى
فقال اكسوا هذا اليوم قلنسوة المجوسى وان عنى اى اراد هذا المعنى
مع استقامة القلب كفر اى لانه وعد بالاخبار عن الانكار بضد
الاقرار المعتبر فى كونه شرط الايمان الا انه قد يقال انه لا يكفر لاستقامة
قلبه وحصول اقراره سابقا غايته انه نوى ان يلبس تلك القلنسوة ونية
المعصية ليست بكفر فان المدار على المعرفة القلبية ومن مر فى سكة
النصارى وراى جماعة منهم يشربون الخمر ويطربون بالمعازف
والقينات فقال هذه سكة العشرة ينبغى ان يشد الانسان قطعة
الحبل فى وسطه ويدخل فيما بينهم ويطيب فى هذه الدنيا
كفر اى لما سبق ولزيادة ارادة تحليل ما حرم الله وما اجمعه فان
هذه العشرة الدنيوية الدنية يتصور ايضا فى الحالة الاسلامية مع ان
تعذيبه سبحانه له جعله تحت المشية فى العقوبة الاخروية على انه

الخيانة اصل

اليهود

لاعيش الا عيش الاخرة وفى الخلاصة من اهدى بيضة الى المجوسى يوم النوروز كفر اى لانه اعانه على كفره واغوائه او تشبه بهم فى اهدائه ومفهومه انه لو اهدى شيئا فى يوم النوروز الى المسلم لا يكفر وفيه نظر اذ التشبيه موجود اللهم الا ان وقع اتفاقيا من غير قصد الى النوروزية وفى مجمع النوازل اجتمع المجوس يوم النوروز فقال مسلم سيرة حسنة وضعوها كفر اى لانه استحسن وضع الكفر مع تضمن استقباحه سيرة الاسلام وفى الفتاوى الصغرى ومن اشترى يوم النوروز شيئا ولم يكن يشتريه قبل ذلك ان اراد به تعظيم النوروز كفر اى لانه عظم عيد الكفرة وان اتفق الشراء ولم يعلم ان هذا اليوم يوم النيروز لا يكفر قلت وكذا اذا علم ان هذا اليوم هو النوروز لكن اشتراه بسبب اخر من حدوث ضيافة ونحوها فانه لا يكفر ومن اهدى يوم النوروز الى انسان شيئا واراد به تعظيم النوروز كفر ولو سأل المعلم النوروزية ولم يعطه المسؤل عنه يخشى على المعلم الكفر اى ولو اعطى المسؤل عنه يخشى ايضا على الكفر وفى التتمة من اشترى يوم النوروز ما لا يشتريه غيره من المسلمين كفر حكى عن ابى حفص الكبير البخارى لو ان رجلا عبد الله خمسين عاما ثم جاء يوم النيروز فاهدى الى بعض المشركين يريد تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بالله العظيم وحبط عمله خمسين عاما ومن خرج الى السدة اى مجتمع اهل الكفر فى يوم النيروز كفر لان فيه اعلان الكفر وكانه اعانهم عليه وعلى قياس مسئلة السدة الى النيروز المجوسى الموافقة معهم فيما يفعلون فى ذلك اليوم يوجب الكفر وفى الجواهر من قيل له لا تاكل الحرام فقال ايتنى بواحد لا ياكل الحرام او بواحد ياكل الحلال او من به او اسجد له او اعززه كفر اى لان المؤمن به هو الله وملئكته ورسله والسجدة حرام لغيره سبحانه واما التعزير سواء يكون بزاى ثم راء او بزائين فهو بمعنى التعظيم فلا وجه لكفره مع ان الايمان قد ياتى بمعنى الاعتقاد والسجدة بمعنى الانقياد ومن قال ينبغى ان يوجد المال حلالا كان او حراما او قال من الحلال كان او من الحرام فهذا القائل الى الكفر اقرب منه الى الايمان اى لانه يدل الحال على انه يستوى عنده الحرام والحلال الا انه

النيروز

النيروز

النيروز

احد

او يكون المال

الما فرق بينهما فى المقال مما حكموا بكفره فى الحال بل قالوا يخشى عليه من الكفر فى المآل وفى الفتاوى الصغرى ومن قيل له لم لا تحول حول الحلال فقال ما دام اجد الحرام لا احول حول الحلال ولا التفت الى الحلال كفر اى فى الحال لانه عكس وضع الشرع الشريف حيث انه اباح الحرام عند وجود الحلال وفى الظهيرية ومن قيل له كل من الحلال فقال الحرام احب الى كفر اى لانه خالف وضع الشرع الشريف فاحب ما كره الله ورسوله او قال يجوز لى الحرام كفر اى لكونه صار اباحيا اما ان اراد به انه مضطر فيباح له الحرام لا يكفر وفى المحيط قيل لرجل حلال واحد احب اليك ام حرامان فقال ايهما اسرع وصولا يخاف عليه الكفر اى ان لم يكن مضطرا ولو قال نعم اكل الحرام قيل يكفر اقول وهو الظاهر لقوله تعالى قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ حيث اختار ضد ما اختاره الله ومن قال اعلن الاسلام او قال اظهره حين اشتغل بالشراب او قال ظهر الاسلام وفى الخلاصة ومن يعصى ويقول ينبغى ان يكون الاسلام ظاهرا يكفر اى لكونه جعله شرب الخمر والمعصية ظاهر الاسلام والطاعة فقلب موضع الشريعة وفى المحيط فاسق قال فى مجلس الشراب لجماعة الصلحاء تعالوا ايها الكفار حتى تروا الاسلام كفر اى ان لم يكن هذا القول منه فى حال سكره ومن قال احب الخمر ولا اصبر عنها قيل يكفر اى ان اراد بالمحبة الرضاء والحلية بخلاف ما اذا اراد به المحبة النفسية والطبعية ومن قال لو صب او اريق من هذا الخمر شيء لرفعه جبرئيل ام بجناحه كفر قلت فالعبارات الميمية الفارضية فى قصيدة الخمرية وكذا فى الاشعار الحافظية والقاسمية وامثالهم كلمات كفرية لمن حملها على المعانى الظاهرية كاهل الالحاد والاباحية وفى الجواهر من قال ليت الخمر او الزنا او الظلم او قتل الناس كان حلالا كفر وفيه بحث اذ غاية حاله ان تمنى على الله محالا ولعل وجه كفره استحسان هذه المعاصى لكن اذا لم يكن على وجه الاستحلال لا يكون كفرا فى الحال وفى الخلاصة من تمنى ان لا يكون حرم الله الزنا والقتل بغير حق والظلم او اكل مال يكون حلالا فى وقت من الاوقات يكفر ومن تمنى ان لا يحرم الخمر ولا يفرض عليهم صوم رمضان لا يكفر ولعل الفرق ان الاول

كفرية

فقط

الفارضي اى ابن الفارض

من المجمع على حرمته في جميع الكتب وعند سائر الرسل بخلاف الاخيرين فانه
كان شرب الخمر حلالا وصوم رمضان لم يكن فرضا على غير هذه الامة
لكن لم يظهر نتيجة هذا الفرق فانه لا فرق بين الحكم الالهي اولا بالعموم
واخرا بالخصوص وفي الجواهر من انكر حرمة الحرام المجمع على حرمته او شك فيها
اي يستوي الامر فيها كالخمر والزنا واللواطة والربوا او زعم ان الصغائر و
الكبائر حلال كفر اي لزعمه الباطل وهو واضح الا ان الصغائر معفوة
بعد اجتناب الكبائر عند المعتزلة ومعصية عند اهل السنة والجماعة
ولو بعد التوبة عن الكبيرة وفي التتمة من قال بعد استيقانه بحرمة شئ
او بحرمته اي فعل هذا حلال كفر اي ان كان استيقانه مطابقا للشرع و
من اجاز بيع الخمر كفر اي اذا اجاز بيعها لاهل الاسلام دون اهل الجزية
لا يقال احل الله البيع لان اللام للعهد وهو البيع المشروع اذ لا يجوز بيع
الخمر للمسلم اجماعا ومن استحل حراما وقد علم تحريمه في الدين اي
ضرورة كنكاح المحارم او شرب الخمر او اكل الميتة والدم ولحم الخنزير
اي في غير حال الاضطرار ومن غير اكراه بقتل او ضرب قطيع لا يحتمله كفر
وعن محمد رح بدون الاستحلال ممن ارتكب كفر اي في رواية شاذة
عنه ولعلها محمولة على مرتكب نكاح المحارم فان سياق الحال يدل على الاستحلال
بخلاف بقية المحرمات والله اعلم بالاحوال قال الفتوى على التردد ان
استعمل مستحلا كفر والا لا فان ارتكب من غير استحلال فسق وفي الفتاوى
الصغرى من قال الخمر حلال كفر اي ولو كان من اهل غزوة البدر كما
توهمه بعض الصحابة في زمن عمر رض وفي المحيط او ليس بحرام وهو لا يعلم
انه حرام الجهلة حالية لانه استحل الحرام قطعا اي لورود نصا قاطعا ولا
يعذر بالجهل وفي الخلاصة من قال لرمضان جاء هذا الشهر الطويل وفي
المحيط او الثقيل او عند دخول رجب وبعقبها وقعنا فيه ثقلا ونابرمضان او بالموسم
اي موسم الخيرات وكرهها طبعا خلاف ما امر بحبها شرعا كفر فانه صلعم كان اذا دخل
رجب يقول اَللّٰهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي رَجَبٍ وَشَعْبَانَ وَبَلِّغْنَا رَمَضَانَ وفي الظهيرية لو
قال وقعنا فيه مرة اخرى ثقلا ونا بالشهور المفضلة شرعا واستقلالا للطاعة
اي طبعا لا قطعا وضعفا او قال عند دخول رجب بغتتها الله فشدا ديها اي وقعنا في محنتها وبليتها

كفر وان اريد به تعب النفس لا اى لا يكفر لانه امر جبلى لا يدخل تحت اختيار العبد
بل الاجر على قدر المشقة وقد ورد افضل الطاعات احمزها اى اشدها واصعبها
واحمضها او قال كم من هذا الصوم اى صوم رمضان فانى مللت اى كرهته فهذا
كفر اى بخلاف الملالة بمعنى السامة فان نفيها مختص بالملائكة حيث قال الله تعالى
وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ اى يملون وفى المحيط من قال هذه الطاعات جعلها الله تعالى
عذابا علينا من غير تاويل كفر اى لان الله جعلها اسبابا لما يكون فى الاخرة ثوابا
ويدفع عنه عقابا والا فالله غنى عن العلمين اى عن عبادتهم وعقابهم وثوابهم فى
ذهابهم ومآبهم قال فان اول مراده بالتعب اى اراد بالعذاب التعب لا اى لا يكفر
ومن قال لو لم يفرضه الله تعالى كان خيرا لنا بلا تاويل كفر اى لان الخير فيما اختاره
الله الا ان يؤول ويريد بالخير الاهون والاسهل فتامل وفى الخلاصة رجل يرتكب
صغيرة فقال له آخر تب فقال المرتكب ما فعلت اى اى شئ فعلت حتى يحتاج الى
التوبة وفى المحيط او قال حتى اتوب كفر اى على قواعد اهل السنة خلافا للمعتزلة لما
قدمنا لتحقيق المسئلة وفى التتمة لو قال لا اتوب حتى يشاء الله توبته ومراده عذر
كفر اى لانه لا يجوز للعاصى حال ارتكاب المعصية ان يعتذر بالقضاء والقدر والمشية ارتكابه
وانكان حقا فى نفس الامر ولهذا ذم الله الكفار بقوله تعالى وَقَالُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا
أَشْرَكْنَا الاية مع قوله سبحانه وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وانما يجوز المعذرة بالمشية
بعد التوبة وهذا معنى قوله صلعم حج ادم موسى الحديث وفى المحيط والخلاصة
قيل لفاسق انك تصبح وتؤذى الله وخلق الله فقال اتى بالطيب او نعم ما افعل
اى الا اذا اراد بقوله انه ما يفعل ما يكون سببا لاذى الحق والخلق فانه لا يكفر
ولو قال المعاصى هذا ايضا طريق ومذهب كفر اى ان اراد بهما مذهب الشرع
وطريق الحق والا فلا شك ان المعاصى طرق ومذاهب وسبيل سواء
يكون كفرا او بدعة فانهما طريقان الى النار ومذهبان الى دار البوار
ففى التنزيل وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ
بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ وفى المحيط من تصدق على فقير شيئا من الحرام يرجو الثواب
كفر وفيه بحث لان من كان عنده مال حرام فهو مامور بتصدقه على الفقراء
فينبغى ان يكون ماجورا بفعله حيث قام بطاعة الله وامره فلعل المسئلة
موضوعة فى مال الحرام يعرف صاحبه ويعدل عنه الى غيره فى عطائه لاجل سمعته

ودياثه كما اكثر هذا فى سلاطين الزمان وامرائه وفى الخلاصة اوعلم الفقير انه من
الحرام ودعا له وامّن المعطى كفرا وفى الظهيرية دفع الى فقير يرجو الثواب كفر ولو دعا
الفقير بعد العلم بحرمته وامّن اعطى كفرا جميعا اى لان الدعاء والتامين
انما يكون فى ارتكاب الطاعة ومال الحلال دون المعصية وارتكاب الحرام
فتامل فى المقام يظهر لك المرام فان المعطى قد يريد بعطائه هذا تخليصه
من اثام الانام يوم القيمة وفى الخلاصة من قال احسنت لما هو قبيح
شرعا او جودت كفر اى كما اذا قتل سارقا او شاربا او ولد فاسق شرب الخمر
اول مرة وجاء اقرباؤه او من يقرب اليه من اصدقائه ونثروا عليه اسه
دنانير او دراهم او اظهارا او اثمارا كفروا ولو لم ينثروا ولكن قالوا ليكن
اى شربه مبركا كفروا ايضا اى لان المعصية التى هى شوم غذ ها مبركة (عدتها)
فكانهم جعلوا الحرام حلالا مع زيادة البركة وفى معناه من خلع سلطان او
امير على خطيب او امام او مدرس او غيرهم لباسا محرما فاتوه اصحابه وقالوا
له مبارك اللهم الا ان قصدوا بالمباركة مباركة المنصب لا لبس الخلعة
قال وايضا من قال حين شرب الخمر فرح يفرحنا وخسار ونقصان
لمن لم يفرح بفرحنا كفر اى لان الفرح فرح الرضاء والمحبة وهو بالمعصية
كفر والخسارة والنقصان لا يكونان الا بالمعصية لا بالطاعة كما قال الله تعالى
فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وقوله تعالى قَدْ خَسِرَ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِلِقَآءِ اللّٰهِ فلما عكس
القضية وقع فى نية الكفر وحضيض البلية ولو قال حرمة الخمر لا تثبت بالقران
كفر اى لانه عارض نص القران وانكر تفسير اهل الفرقان فقد قال الله تعالى
يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ اى القمار بجميع انواعه وَالْاَنْصَابُ
وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ اى اثم وسخط مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ اى الرجس
لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ اى بالاجتناب عنه وفى الاية مبالغات عظيمة عند فهوم
سليمة لا يدركها عقول سليمة وفى التتمة من انكر حرمة الخمر فى القران كفر و
فى الخلاصة من قال من لا يشرب مسكرا فليس بمسلم كفر ومن استحل شرب
نبيذ التمر اى السكر اى الى حد السكر كفر اى بخلاف من استحل قليله خلافا
للشافعي حيث قال ما اسكر كثيره فقليله حرام ايضا ومن استحل وطى امراته
حائضا كفر واللواطة معها كفر اى سواء حال حيضها وغيرها وفى الاول وفى

من قال احسنت لما هو قبيح شرعا

الثانی خلاف لبعض السلف حیث اباحوا لكما ذكره السیوطی فی التفسیر
المأثور المسمی بالدر المنثور والاحوط ان لا یحكم بكفره حینئذ وفی المحیط بالدرر
استحلال الجماع فی الحیض كفر وقیل استحلال الجماع فی الاستبراء ای من غیر
حیلة اسقاط بدعة وضلال وكفر ای لانه حرام بلا خلاف الا انه ثبت حیلة
حرمته بالسنة لا بنص فی الایة وسیاتی تفصیل حسن فی هذه المسئلة
وفی المحیط مع اعتقاد النهی فی الاستبراء للحرمة ان استحلها قبل
الاستبراء كفر لانه یصیر جاحداً لحكم الكتاب والامام شمس الدین
السرخسی مال الی التكفیر من غیر تفصیل وكذا عن ابن رستم وفی الفتاوی
الصغری روی عن ابن رستم انه ان استحلها مت‍اولا ان النهی لیس للتحریم
اولم یعرف النهی ای لم یبلغه حدیث النهی لا یكفر ولو استحل مع اعتقاده
ان النهی للحرمة كفر وعن ابن رستم فی النوازل التكفیر مطلقا من غیر
تفصیل وفی التتمة من رای ای جوز واباح لامراة ابیه ای عقدها او
وطیها صار مرتدا ومن تمنی عدم حرمة ما یقبح فی العقل كالظلم وقول الزور
كفر وفیه انه تقیید ببعض ما تقدم مع انه لا عبرة فی الشرع والنقل بتقبیح
العقل ومن انكر حكمة مطر او نفی كفر انتهی وفیه نظر لا یخفی من قال بعد
قبلة اجنبیة هی لی حلال كفر ومن تمنی ان لم یحرم الاكل فوق الشبع
كفر لان اباحته لا یلیق بالحكمة ای لان اكثر المضرة من التخمة وصلی
المعدة كما ثبت فی السنة وفی الجواهر من قیل له لم لم تزكی فقال الی
ما اعطی هذه الغرامة كفر ولو قیل لمن وجب علیه الزكوة فقال لا ادری
كفر والصحیح التفصیل الذی ذكره بقوله وقیل اذا قال ذلك علی وجه
الرد ای رد حكم الله والجحود ای انكار وجوبها كفر والا لا ومن قال لاخر
اعنی بحق فقال كل احد یعین بحق او علی حق فاما انا اعینك بغیر حق او
بظلم قال بعض العلماء یكفر ای ان استحل ذلك لقوله تعالی وتعاونوا علی
البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان ومن قال لاخر تم ای اذهب
الی فلان ومره بمعروف فقال ماذا اضرنی او قال ماذا جفانی حتی امره بمعروف
كفر ای لاعتقاده ان الامر بالمعروف لیس بواجب وانه انما یامر به من یاتی
لعداوة نفسیة وخصومة دنیویة وفی الظهیریة من قیل له الا تامر بالمعروف

فقال ما فعل لي او قال اي ضرر منه لي او قال انا اخترت العافية او قال مالي بهذا
الفضول كفر وفيه اذا قال اي ضرر منه لي لا يكفر بقوله تعالى لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ
إِذَا اهْتَدَيْتُمْ وكذا اذا قال انا اخترتُ العافية واراد به السكوت طلبا
للسلامة مما يتوقع فيه الفتنة والآفة لا يكفر فقد قال عليه السلام اذا
رايت شحًا مطاعًا وهوًى متبعا واعجاب كل ذي راي برايه فعليك
بخويصة نفسك ودع امر العامة واما اذا قال مالي بهذا الفضول واراد
انه ليس من الواجبات المقررة في الاصول على وجه الفضول فيكفر بخلاف
ما اذا اراد به ان هذا امر يتعلق بالامراء او بالقضاة ونحوهم من العلماء
فانه لا وجه لكفره وفي الخلاصة او قال لآمر المعروف جئتم بالغوغاء
او بالشغب يخاف عليه الكفر اي ان اراد بنفس الامر بالمعروف انه غوغاء
وشغب بخلاف ما يترتب عليه من بلاء وتعب وفي الفتاوى الصغرى من قال
انه مجوسي او بريء من الله ان كنتُ فعلتُ كذا وهو يعلم انه قد فعل كفر قال الفضلي
وتبين امراته ومن قال فهو يهودي او نصراني ان فعلت كذا وهو يعلم يفعله كفر
اقول والصحيح التفصيل الآتي واما ما في الجواهر ان اعتقد انه يكفر ان فعل كفر
لان الاقدام عليه يكون رضًا بالكفر فليس له تعلق بما تقدم لانه مفروض فيما
صدر عنه في الماضي والاقدام عليه لا يكون الا في الحال والاستقبال وفي
الفتاوى الصغرى من قال يعلم الله اني فعلتُ هذا وكان لم يفعل كفر
اي لانه كذب على الله وقد قال الله تعالى وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ
كَذِبًا ولو قال الله يعلم انه هكذا وهو يكذب كفر اقول ولعل الفرق بين
المسئلتين ان الاولى نسبة في الفعل والثاني نسبة في القول وكذا لو قال
الله يعلم انك احب الي من والدي وهو كاذب فيه كفر قلت ولا يمكن صدقه
الا اذا اراد به انه احب اليه من بعض الوجوه وفي المحيط لو قال الله يعلم اني لم
ازل اذكرك بدعاء الخير قال بعضهم يكفر اي ان اراد به الدوام الحقيقي فانه لا يتصور
وقوعه فيكون كاذبا على الله بخلاف ما اذا اراد به المبالغة في الكثرة فانه لا يكفر
الا اذا كان ذكره له نادرا داخلا في حد القلة واذا قال هو يهودي او نصراني
او مجوسي او بريء من الاسلام وما اشبه ذلك ان فعل كذا على امر في المستقبل فهو
يمين عندنا والمسئلة معروفة فان اتى بالشرط وعنده انه يكفر كفر وان كان عنده

انہ لا یکفر حتی اتی بالشرط لا یکفر حتی اتی بہ وعلیہ کفارۃ الیمین ای لاغیر ویکون
قصدہ بذلک الکلام ھو المبالغۃ عن متناعہ وتقییہ لذلک المرام وان حلف
بھذہ الالفاظ علی امر فی الماضی فی عندہ انہ لا یکفر کاذبا لا کفارۃ علیہ لانہ غموس
ای یغمس صاحبہ فی النار لکونہ کبیرۃ فھل یکفر فھو علی ما ذکرنا ای کما حررنا فی
الماضی والمستقبل انکان عندہ انہ یکفر کفر لانہ رضاء منہ بالکفر والرضاء بالکفر
کفر وعلیہ الفتوی ولو قال باللہ وبروحک وبراسک قال بعض المشایخ یکفر
حیث عطف غیر اللہ سبحانہ علیہ وشارکہ فی تعظیمہ لدیہ ولو قال باللہ
وبتراب قدمک کفر عند الکل ای لان فی الاولین ما یشعر بتعظیم اللہ سبحانہ
فی الجملۃ وفی الاخیر ما یشیر الی اھانتہ تعالی حیث قابل الرب الخالق بتراب
قدم المخلوق وما للتراب ورب الارباب وفی المحیط قال علی الرازی اخاف
من یقول بحیاتی وحیاتک وما اشبہ ذلک الکفر ای لظاھر قولہ تعالی
فلا تجعلوا للہ اندادا ای شرکاء فی العبادۃ ولقولہ علیہ السلام من حلف
بغیر اللہ فقد اشرک ولکن لما کان الحالف اراد مجرد تعظیم نفسہ او
نفس مخاطبہ فی الجملۃ لا علی وجہ المقابلۃ والمشارکۃ ما یجزم بکفرہ ویدخل
فی قولہ وما اشبہ ذلک لو حلف بالنبی او بروح النبی او حیات النبی او بالکعبۃ
او الامانۃ وامثال ذلک ولو قال ان العامۃ یقولونہ ولا یعلمونہ لقلت انہ شرک
خفی لانہ لا یمین ای منعقدۃ الا باللہ تعالی فاذا حلف بغیر اللہ فقد اشرک ای ظاھرا
او شابہ المشرکین وقال ابن مسعود رض لان احلف بغیر اللہ صادقا اشد وانکر
علی من ان احلف باللہ کاذبا او قال لان احلف باللہ کاذبا احب الی من ان باللہ
احلف بغیر اللہ صادقا قلت وھذہ الروایۃ صریحۃ فی عدم کفر من حلف بغیر اللہ
کما لا یخفی وفی الفتاوی الصغری من قال لاخر بالفارسیۃ ای بار خدای من عالما
بالمعنی وقاصدا بہ کفر وقال ابو القاسم وفی الظھیریۃ واکثر المشایخ علی انہ یکفر
مطلقا علم المعنی او لم یعلم قصدہ او لم یقصدہ قلت ھذا مشکل لانہ اذا سمع
کلمۃ عجیبۃ ولم یعلم معناھا واستعملھا استعمال الاعجام فی المخلوق وفق مقتضاھا
کیف یکفر مع انہ لم یقصد ما یقتضی فحواھا ثم رایت فی منھاج المصلین مسائل
منھا ان الجاھل اذا تکلم بکلمۃ الکفر ولم یدر انھا کفر قال بعضھم لا یکون کفرا ویعذر
بالجھل وقال بعضھم یصیر کافرا ومنھا انہ اتی بلفظۃ الکفر وھو لم یعلم انھا کفر الا انہ

اتى بها عن اختيار يكفر عند عامة العلماء خلافا للبعض ولا يعذر بالجهل
ومنها ان من اعتقد الحرام حلالا او على القلب يكفر اما لو قال لحرام هذا
حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل كفر انتهى ونقل صاحب المضمرات
عن الذخيرة ان في المسئلة اذا كان وجوه يوجب التكفير ووجه واحد
يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى الذي يمنع التكفير تحسينا للظن
بالمسلم ثم ان كان نية القائل الوجه الذي يمنع التكفير فهو مسلم وان كان
نية الوجه الذي يوجب التكفير لا ينفعه فتوى المفتي ويؤمر بالتوبة والرجوع
عن ذلك وبتجديد النكاح بينه وبين امرأته ومن قال عبد الله ك عبد العزيزك
وما اشبه ذلك اي مما اضيف العبد الى اسم من اسمائه سبحانه بالحاق الكاف
في اخره عمدا كفر اي لانه اتى بالتصغير الموضوع للتحقير والمتبادر انه راجع الى
المضاف اليه لكن ان اراد به تصغير المضاف لا يكفر لانه يصير معناه عبيد الله
وهذا اذا كان عالما ولذا قال وان كان جاهلا لا يدري ما يقول ولم يقصد به
الكفر لا يقال انه كفر اي ويحمل انه ادخل الكاف لغوا وسهوا وسئل الامام الفضلي
عن الجوازات التي يتخذها الجهال للقادم فقال كل ذلك لهو ولعب وحرام
ومن ذبح شاة في وجه انسان في وقت الخلعة او القدوم وما اشبه ذلك
من الجوازات وفي المحيط او اتخذ جوازات كفر اي اذا لم يسم الله في ذبحها
او شارك القادم في التسمية واما بدون ذلك فلا يظهر وجه الكفر
في هذه القضية وفي الظهيرية سلطان عطس فقال له رجل يرحمك
الله فقال له آخر لا يقال للسلطان هكذا كفر الآخر اي ان اراد بقوله
لا يقال لا يجوز شرعا بخلاف ما اذا اراد به انه لا يقال ذلك عرفا وكذا
اذا قال رجل للسلطان السلام عليك فقال له آخر هو لا يقال للسلطان
ثم قال ولو قال لواحد من الجبابرة يا اله او يا الهي كفر اقول وانما قيد بكونه
من الجبابرة لانه يكفر مع انه من ارباب الاكراه فغيره بالاولى ومن قال لمخلوق
يا قدوس او القيوم او الرحمن او قال اسما من اسماء الخالق كفر انتهى وهو يفيد
انه من قال لمخلوق يا عزيز ونحوه يكفر ايضا الا ان اراد بها المعنى اللغوي
لا الخصوص الاسمي وفي الاحوط ان يقول يا عبد العزيز ويا عبد الرحمن واما
ما اشتهر من التسمية بعبد النبي فظاهره كفر الا ان اراد بالعبد المملوك وفي

المحيط ذُكر في واقعات الناطفي اذا قال اهل الحرب لمسلم اسجُدْ للملك والا قتلناك
قال الافضل ان لا يسجد لان هذا كفر صورة والافضل ان لا ياتي بما هو كفر صورة
وان كان في حالة الاكراه يعني ولا سيما وقع الاكراه من العسكر لا من السلطان
وفيه خلاف مشهور سياتي بيانه ومن سجد للسلطان بنية العبادة او لم
يحضرها فقد كفر وفي الخلاصة ومن سجد لهم ان اراد به التعظيم اي كتعظيم الله
سبحانه كفر وان اراد به التحية اختار بعض العلماء انه لا يكفر اقول وهذا
هو الاظهر وفي الظهيرية قال بعضهم يكفر مطلقا هذا اذا سجد لاهل الاكراه
اي لمن يتاتى منه الاكراه ويتحقق منه ذلك بانه اكره عليه مثل الملك عند
ابيحنيفة رحمه الله او كل قادر على قتل الساجد اي ان امتنع عند ابي يوسف و
محمد رضي الله عنهما اما اذا سجد بغير الاكراه اي ولو امر به على القولين يكفر
عندهم بلا خلاف واما تقبيل الارض فهو قريب من السجود الا ان وضع الجبين
او الخد على الارض افحش واقبح من تقبيل الارض اقول وضع الجبين اقبح من
وضع الخد فينبغي ان لا يكفر الا بوضع الجبين دون غيره لان هذه سجدة مختصة
لله تعالى قال واما تقبيل اليد فان كان المحتشم ممن يحق اكرامه شرعا بان كان
ذا علم اي صاحب علم وعمل او شرف اي سيادة ذات سعادة يرجى له ان ينال
الثواب كما فعله زيد بن ثابت بابن عباس رض واما ان فعل ذلك لصاحب
الدنيا يفسق اي اذا فعل ذلك لمجرد دنياه او لمنصبه وغناه بخلاف ما اذا فعل
ذلك لاحسان سبق منه او اراد دفع ظلم عنه او عن غيره فانه يكفر لكنه لا
يفسق واصل ذلك حديث من تواضع لغني لاجل غناه ذهب ثلثا دينه
لان العبادة قلب ولسان وجوارح وفي تعظيم الغني لا بد من استعمال اللسان
والجوارح كذا قيل واقول لا يتصور التعظيم الا من القلب فكان القائل به اراد
ان هذا اذا كان تعظيمه باللسان والاركان ظاهرا ولا يكون بالجنان باطنا والا
فذهب دينه كله هذا والحديث رواه البيهقي وغيره باسانيد ضعيفة
وفي رواية للديلمي لعن الله فقيرا تواضع لغني من اجل ماله من فعل ذلك
منهم فقد ذهب ثلثا دينه وفي الخلاصة والفتاوى الصغرى ايضا قال الامام
ابو منصور الماتريدي من قال لسلطان زماننا عادل فقد كفر لانه لا شك
في جوره والجور حرام ومن جعل ما هو حرام بيقين حلالا او عدلا فقد كفر اي الا اذا

اراد به انه عادل عن الحق كقوله تعالى ثُمَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُوْنَ اے
عن توحيده يميلون فان قلت كما انه يقع منه الجور يقع منه العدل قلت
لما كان جور سلطان زماننا اكثر فلا يقال انه عادل كما لا يقال لمن يصلى نادرًا انه
مصلى ولا لمن يتقى معصية واحدة انه متق ولا لمن وقع فى معصية احيانا
انه فاسق فان الحكم للاغلب كما فى العالم والجاهل والعارف والغافل ثم قال قال
محمد رح اذا اكره على الكفر بتلف عضو او ما اشبه ذلك اى من ضرب مؤلم او
جراحة ان تلفظ بالكفر وقلبه مطمئن بالايمان ولم يخطر بباله شئ سوى
ما اكره عليه لا يحكم بكفره لقوله تعالى اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ
وان خطر بباله ان يخبر عن كفره فى الماضى كاذبا وقال اردت بذلك حيث
تلفظت جوابا لكلامهم وما اردت كفرا مستقبلا يحكم بكفره قضاء اى حكومة
لا ديانة حتى يفرق القاضى بينه وبين امرأته لانه عدل عن انشاء ما اكره عليه
وحكى عن كفره فى الماضى وهو غير الانشاء وهو غير مكره عليه ومن اقر بكفر فى الماضى
طايعا ثم قال اردت الكذب يكفر ولا يصدقه القاضى لان الظن هو الصدق
حالة الطواعية ولكن يدين اى يقبل قوله ديانة ولا يكفر لانه ادعى محتمل لفظه
ولو قالت زوجة اسير تخلص انه ارتد عن الاسلام وبانت منه فقال الاسير اكرهنى
ملكهم بالقتل على الكفر بالله ففعلت مكرها فالقول لها ولا يصدق الاسير
الا ببينة ولو قالت للقاضى سمعت زوجى يقول المسيح ابن عبد الله فقال
انما قلت حكاية عن من يقوله فانه اقر انه لم يتكلم الا بهذه الكلمة بانت
امرأته ولو قال انى قلت يقولون المسيح ابن الله او قال قلت المسيح ابن الله قول
النصارى فلم تسمع بعض كلامى وكذبته فالقول قول الزوج مع يمينه و
كذا لو قال اظهرت ما سمعت وابقيت ما بقى موصولا فالقول قوله قال محمد رح
ان شهد الشهود انهم سمعوه يقول المسيح ابن الله ولم يقل غير ذلك يفرق
القاضى بينهما ولا يصدقه فصل فى المرض والموت والقيمة من قال كان الله
ولم يكن معه شئ اى معه او قبله وسيكون الله ولا يكون شئ كفر لانه قول بفناء الجنة
والنار اى وهما باقيتان لقوله تعالى فى حقهما واهلهما خٰلِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا ولا عبرة
بقول الجهمية وخلافهم فى هذه القضية ومن قال لمن برء من مرضه فلان ارسل
الحمار ثانيا ومن قال لمن مات بذلم وجهك او قال المعتزمانقص من روحه ليزيد

فی روحک یخشی علیہ الکفر ای اعتقد وقوع ذلک لقولہ تعالیٰ وَمَا یُعَمَّرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ وَّلَا یُنْقَصُ مِنْ عُمُرِہٖٓ اِلَّا فِیْ کِتٰبٍ ولقولہ تعالیٰ وَلَنْ یُّؤَخِّرَ اللّٰہُ نَفْسًا اِذَا جَآءَ اَجَلُھَا والا فیکون کاذبا فی قولہ تعالیٰ ولو قال زاد اللہ فی روحک فہذا خطاء و جہل ومذہب غیر اہل السداد قلت وکذا اذا قال زاد اللہ فی عمرک واطال اللہ عمرک وابقاک اللہ ونحو ذلک قال وکذا اذا قال نقص من روحہ و زاد فی روحک ومن قال فلان بمرد وجان بتو سپرد کفر ای لانہ خالف قولہ تعالیٰ قُلْ یَتَوَفّٰکُمْ مَّلَکُ الْمَوْتِ الَّذِیْ وُکِّلَ بِکُمْ والظاہر ان یکون کذبا لا کفرا ثم اعلم انہ الی ہنا من کلام الجامع حیث ما نسبہ الی احد ثم قال علی ما فی سیخۃ وفی فتاوی قاضیخان من قال فلان لا یموت بنفسہ یخشی علیہ الکفر ای ان اراد انہ لا یموت الا بالقتل والا فکل احد لا یموت بنفسہ وانما یموت باماتۃ اللہ لہ وقبض ملک الموت لروحہ ومن قال اماتہ اللہ قبل موتہ کفر ای اذا اراد اخبارا بخلاف ما اذا قصد دعاء ومن قال ینبغی کان المیت للہ اولا ینبغی للہ کفر ای اذا اراد انہ کان یلیق وجود المیت او نفیہ للہ ومن قال لمن مات ابنہ کان ینبغی للہ اولا ینبغی للہ ان یقبض کفر ومن قال فلان علی روحہ للسید اولفلان او ابقی روحہ لہ کفر ومن قال لمیت کان اللہ احوج الیہ منکم کفر ای لان اللہ ہو الغنی الحمید والصمد المجید لا یحتاج الی احد وکل احد محتاج الیہ ثم قال واعلم ان من انکر القیمۃ او الجنۃ او النار ای وجودہما فی الجملۃ لا اختلاف المعتزلۃ فی کونہما موجودتین الآن او المیزان او الصراط او الحساب فان المعتزلۃ ینکرون المسائل الثلاثۃ او الصحایف المکتوبۃ فیہا اعمال العباد یکفر ای لثبوتہا بالکتاب والسنۃ واجماع الامۃ ولو انکر البعث فکذلک ای اتفاقا ومن قال ای المظلوم این تجدنی فی ذلک الازدحام او فی ازدحام القیمۃ یکفر ای لانہ نفی قدرۃ الخالق علی الجمع بینہ وبین الخصم ومن قیل لہ لوما تعطی الحق الیوم لا عطینہ یوم القیمۃ کثیرا ما تبتغی الی یوم القیمۃ کفر ای استبعد وقوعہ وتحققہ لا ان اراد طول الزمان بینہ و بینہ ومن قال لمدیونہ اعط دراہمی فی الدنیا فانہ لا درہم یوم القیمۃ یعنی یوخذ من حسناتک فقال زدنی تاخذ فی یوم القیمۃ لو اطلب فی یوم القیمۃ او قال زدنی اعطیک کلہ او جملۃ فی القیمۃ کفر ای لان ظاہرہ انکار یوم القیمۃ

او نفی خوف العقوبة او استهزاء بما ثبت فی السنة من اخذ الحسنة قال کذا
اجاب الشیخ الامام الفضلی وکثیر من اصحابنا ومن قال اعطنی برًّا اعطک یوم
القیمة شعیرا او قال علی العکس کفر ای لانه صریح فی الاستهزاء وفی الفتاوی الصغری
او قاضیخان من قال لدائن العشرة اعطنی عشرة اخری تاخذ یوم القیمة
عشرین کفر ولو قال ماذا لی والمحشر او قال لا اخاف المحشر او قال لا اخاف
القیمة کفر وفی الحاوی من زعم ان الحیوانات سوی بنی آدم لاحشر لها کفر ای
لثبوت القصاص بین البهائم بالاحادیث الثابتة ثم یقال لها کونی ترابا
فیصیر ترابا وعند ذلک یقول الکافر یلیتنی کنت ترابا وان زعم ذلک ای
نفی الحشر کفر ای للدلالة القاطعة ومن قال لا ادری لم خلقنی الله تعالی اذا
لم یعطنی من الدنیا شیئا قط او من لذاتها شیئا قال ابو حامد کفر ای لکونه
خلق للعبادة والمعرفة ولم یعرف ذلک کما فی قوله تعالی وما خلقت الجن و
الانس الا لیعبدون ای لاجل العبادة والمعرفة ولاعتراضه علی الله سبحانه
ایضا فی جعله فقیرا ولذا قال صلعم کاد الفقر ان یکون کفرا ولو قال لا ادری
لم خلق الله فلانا کفر ای لانه انکر علی الله خلقه وفی الجواهر من قال لو امرنی الله
ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها کفر فی الحال لانه عزم علی مخالفة الامر
فی الاستقبال ومخالفة الامر بمعنی نفی قبوله کفر وفی الخلاصة او قال ان
اعطانی الله الجنة دونک او دون فلان لا اریدها او قال لا اریدها مع فلان
او قال ارید اللقاء ولا ارید الجنة کفر ای للمعارضة فی الارادة وفی الظهیریة
او لا ادخلها دونک او قال لو امرت ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها او قال
لو اعطانی الله الجنة لاجلک او لاجل هذا العمل لا اریدها کفر وفی الخلاصة
من قیل له دع الدنیا لتنال الاخرة فقال لا اترک النقد بالنسیئة کفر
وفی الظهیریة ینبغی الخبز فی الدنیا فلیکن فی الاخرة ماشاء او ماشاء کفر وفی المحیط
من تلفظ بکلمة مستکرهة فقال له اخرای شئ تصنع قد لزمک الکفر وان لم
یکن کفر ای بتلک الکلمة فقال ای شئ اصنع اذا لزمنی الکفر کفر وفیه بحث لا یخفی
ومن قال انا بریٔ من الثواب والعقاب او من الموت والثواب فقد قیل انه یکفر ای
بناء علی انکاره الامر المقطوع به من ثبوت الثواب والعقاب ووقوع الموت بلا ارتیاب
والصحیح انه لا یکفر لان البراءة عنها کنایة عن عدم الالتفات الیها وفی الخلاصة

انکار

عہ ماراالثانی نافیبر

ومن قال لآخر أذهبُ معك الى حافر جهنم او الى بابها ولكن لا ادخل كفر وفيه نظر اذ معناه انى أوافقك فى كل معصية الا الكفر ولا محذور فيه الا الفسق ويدل على ماقلنا قوله ومن قال الى جهنم وطريق جهنم يكفر عند البعض لانه مع قوله لكن لا ادخلها كيف يكفر بلا خلاف وبدونه يكفر باختلاف وفى الفتاوى الصغرى من قال حين اشتدّت مرضه او اشتدت عليه ماشاء الله امتنى ان شئت مؤمنا او ان شئت كافرا كفر اى لاستواء الكفر والايمان عنده وان كان تعلق المشية بهما ومن قال حين يصيبه مصيبات مختلفة يارب اخذتَ مالى او اخذت كذا وكذا فماذا تفعل ايضا او قال ماذا تريد ان تفعل او قال ماذا بقى ان تفعل او ما اشبه ذلك من الالفاظ فلجاب عبد الكريم ابن محمد رض انه يكفر ولا يصدق بقوله اخطأت اى لان ظاهر كلامه الاعتراض على فعله الماضى والآتى وفى الجواهر من قال ماذا يقدر ان يفعل فى غير السعير او فوق السعير كفر اى لحصر قدرته فى تعذيب السعير ومن قال اذا اعطى عالم فقيرا درهما يضرب الطبل او يضرب الملئكة الطبل يوم القيمة او فى السموٰت كفر اى لانه ادعى علم الغيب وكذب على الملئكة ونسبهم الى فعل اللغو وفى الظهيرية الساحر اذا علم انه ساحر يقتل ولا يستتاب ولا يقبل قوله اترك السحر واتوب بل اذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وكذا اذا اشهد الشهود به ولو قال انى كنت ساحرا وقد تركت منذ زمان قبل الاخذ قُبل منه ولم يقتل وكذا لو ثبت ذلك بالشهود وكذا الكاهن قلت وفى كونه كالساحر يقتل محل بحث وليس للنصرانى ان يضرب فى منزله فى مصر المسلمين بالناقوس وليس لهم ان يخرجوا بالصلبان او غيرهما من كنائسهم وعبيد اهل الذمة لا ياخذون بالكستيجات قلنسوة سوداء مضروبة من اللبد وزنارا من الصوف هو المختار واما لبس النصرانى العمامة او زنارا لابريسم فجودة فى حق اهل الاسلام ومكسرة لقلوب المسلمين فلا يتركون عليهما ولو كان لمسلم ام او اب ذمى فليس له ان يقودهما الى البيعة اى لان ذهابهما الى البيعة معصية ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق واما ايابهما منها الى منزلهما فامر مباح فيجوز له ان يساعدهما ولعله اخرجوعهما عن البيعة الى المنزل بتوفيق الله بالتوبة وبحسن الخاتمة وينبغى ان يتعوذ المسلم من الكفر ويذكر هذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب النجاة من الكفر اللهم انى اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك

اشتدّت

اللعن

لنا الا اعلم وانت علام الغيوب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وهذا خاتمة ما قصدناه وتتمة ما اردناه ونسئل الله العافية في الدنيا و
الاخرة وان يختم لنا بالحسنى ويبلغنا المقام الاسنى ويحفظنا في هذا المحل
الادنى ويرزقنا اللقاء الاعلى فانه الناصر والمولى والحمد لله اولا واخرا
والسلام على نبيه محمد ظاهرا وباطنا امين يارب العلمين ويرحم الله
عبدا قال امين اللهم اغفر وارحم لمؤلفه ولكاتبه ولوالديه ولقارئه

تمت

هذا الشرح الذي على الفقه الاكبر من تصانيف امام المتقين وتاج
المحققين الامام الاعظم نعمان بن ثابت الكوفي رحمة الله عليه ومن
تابعه من سنته وطريقته وهذا الشرح من تصنيف علي بن سلطان الحنفي
محمد القاري الملتجي الى حرم ربه الباري عاملهما الله الباري بلطفه الخفي
وكرمه الوفي وهو خادم كلام ربه القديم وحديث رسوله الفخيم
ونبيه الكريم والمقيم على الصراط المستقيم في المطبع المحمدي في سنة ١٣٠٨ھ

بقیہ فہرست کتاب شرح فقہ اکبر ملا علی قاری حنفی علیہ رحمۃ الباری

کتاب ہذا در شہر لاہور محلہ وچھوالی مکان فقیر اللہ و بازار کشمیری دکان فقیر اللہ تاجر کتب موجود است